دراسات تطبيقية حول فلسفة

المقاصد في الشريعة الإسلامية

الأستاذ عبد الرحمن صالح بابكر

(أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين-الجزائر)

سلسلة: **تقنية الطباعة المحدودة رقم 1، فكرة م.با.**
1422هـ/2002م

تصميم الغلاف: ج.با. **(طيف للإبداع الفني)**

حقوق الطبع محفوظة للناشر والمؤلّف

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقَدِّمَة

الحمد لله حمدا يُوافي نعمه، ويدفع نقمه، ويكافئ مزيده، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمَّدا عبده ورسولُه، شهادة ندَّخرها ليوم اللِّقاء والنشور، وهو راضٍ عنَّا، أمَّا بعد:

أوّلا- الهدف من تحرير هذه المطبوعة:

إنَّ هذه المطبوعة التي بين يديك، بنيَّ الطالب، كانت نتيجة لتحمُّل المسؤوليَّة الملقاة عليَّ كأستاذ مطبِّق في تدريس مادَّة المقاصد، في الوقت الذي رسمتُ فيه بيني وبين نفسي خطَّة عملٍ تهدف إلى توصيل أفكار معيَّنة تُعين الطالب المتخرِّج بمعلومات يستنير بها في حياته العمليَّة المستقبلية، إلاَّ أنَّ الشيء الذي حال دون ذلك عدَّة عوامل، منها ما يعود إلى الأستاذ، ومنها ما يعود إلى الطالب، ومنها ما يعود إلى عامل خارجيٍّ مثل الجامعة.

ما يعود إلى الأستاذ، هو عدم رسم خطَّة دقيقة وواضحة على ضوئها أستطيع أن أسيطر على الأفكار التي أطرحها في الدروس، لذلك كانت معظمُ الأفكار في المحاضرات الأولى مشتَّتة، وساعد على هذا التشتيت الفرقُ الواسع الذي يُبعدني عن الطالب أثناء عمليَّة الطرح، حيث فوجئت ببون واسع في المفاهيم والمحتويات التي أردتُ إيصالها إلى الطالب، وبين ما يملكه من كفاءات وقدرات ومعلومات، بها يستطيع استيعاب هذه المفاهيم والمحتويات، لذلك استعصت عليَّ عملية التوصيل في بداية الأمر، علما بأنِّي انطلقت في

طرحي للدروس التطبيقية من خلال أهداف أردتُ تحقيقها والوصول إليها، وراء الأمثلة العملية التي كانت تعبِّر عن طرح للمقاصد في العهد الأوَّل من التشريع، سواء كان ذلك في عهد الرسول ﷺ أو الصحابة، أو التابعين وأتباعهم، أي الرعيل الأوَّل والسلف الصالح من هذه الأمَّة.

ويتَّفق جميعُ علماء التربية وعلم النفس بأنَّ استراتيجية العمل بالأهداف لا يمكن تحقيقها إلاَّ بعد دراسة عميقة للكفاءات والقدرات التي يتمتَّع بها الطالب، وهو ما خيَّب ظني ووقعت فيه فعلا، لأنَّه قد يعمد ربُّ أسرة للتخطيط والعمل بالأهداف، فيرسم خطَّة يضعها لنفسه، ويحاول أن يجعل أحد أولاده طبيبا مثلا، ولا شكَّ أنَّ مثل هذا الهدف هو هدف طموح ونبيل، ولكن ينبغي على هذا الأب أن يطرح على نفسه عدَّة أسئلة تتعلَّق بالكفاءات والقدرات، وعدَّة عوامل أخرى خارجية، مثل:

هل القدرات العقلية والكفاءات الفكرية التي يملكها الابن تمكِّنه من أن يكون طبيبا؟ وهل العامل النفسيُّ المتمثِّل في الدافع والرغبة يحفِّزانه بأن يكون كذلك؟

ربَّما كان الابن أمْيل للعمل الميكانيكيِّ فيطمح أن يكون طيارا أو مهندسا أو رجل أعمال أو غير ذلك، وهناك عوامل خارجية تساعده لأن يكون طبيبا، مثل الظروف الاقتصادية والمادية وغير ذلك.

وكانت أوَّل صدمة صُدمت بها تتعلَّق بالقدرات والكفاءات كما ذكرت، إضافة إلى العامل الخارجيِّ المتمثِّل في الوقت، هل في ظرف زمنيٍّ قصير (ساعة) يستطيع أستاذ مادَّة التطبيق في المقاصد إيصالَ مفاهيم عميقة تتعلَّق بعلم أصول الفقه، ودراسة فلسفة التشريع، ووراء نصوص القرآن والسنة وعمل الصحابة؟

جميع هذه العوامل جعلتني أضع هذه المذكّرة بين يدي الطالب، حتى أستطيع أن أوصل ما عجزتُ عن تحقيقه وراء الدروس العملية التطبيقية.

أمَّا من حيث العنوان فهي اسم على مسمًّى، دراسات تطبيقية، حاولت أن أحشد فيها الكثير من الأمثلة التطبيقية والعملية، ثم أسقطها على الواقع؛ حتى يعيش الطالب واقعه ومحيطه، وذلك لأنَّ أيَّ دراسة بعيدة عن الواقع والمحيط هي دراسة بعيدة عن المنهج العلميِّ والموضوعيِّ، كما يقرِّر علماء التربية.

إضافة إلى ذلك، فهي دراسة تُعنى بفلسفة المقاصد، متجاوزا بذلك مرحلة "المقاصد"، محاولا بذلك تمكين الطالب أداة استخلاص المقاصد وتوظيفها في الحياة، التزاما بالمثل الصيني: «هل تمكُّن صاحبك السمكة حتى يتعشَّى بها؟ أو تعلّمه كيف يصطاد السمكة؟» لذا فهي دراسة لا تكتفي بدراسة المقاصد، بقدر ما هي دراسة تتعلَّق بمرحلة ما قبل المقاصد، وما بعد المقاصد.

ثانيا- المنهجية:

لقد قسَّمت المطبوعة إلى ستة محاور، يتعلَّق **المحور الأوَّل** منها بإثبات المقاصد في الحياة بصفة عامَّة، وفي التشريع بصفة خاصَّة، **والمحور الثاني** بمصادر التشريع، وخاصية المعقولية في أحكامها، وخطورة عدم اعتبارها، **والمحور الثالث** بالاستثناء كقاعدة تشريعية لتحقيق المقاصد، **والمحور الرابع** بإناطة أحكام الشرع بالمضامين لا بالأسماء والمصطلحات، **والمحور الخامس** بعرض مشكلة الديون في ظلِّ الظاهرة التضخُّمية على ضوء المقاصد، **والمحور السادس** بالوحدة الإسلامية كمقصد من مقاصد التشريع.

أمَّا بالنسبة إلى الملاحظات الشكلية المتعلِّقة بتخريج الأحاديث وإسناد أقوال الفقهاء إلى أصحابها وغير ذلك، فإنَّ الوقت داهمني، فلم أستطع الوفاء بكلِّ هذه الالتزامات، ومع ذلك أقول إنَّ معظم الأحاديث الواردة فيها تدور بين الصحَّة والحسن، وليس فيها ضعيف، والله أعلم.

وأمَّا عن مضمون ما جاء في هذه المطبوعة، فإنَّ جميع الأفكار المطروحة فيها عبارة عن عناوين لمواضيع يستفيد منها الطالب، ويمكن أن يستثمرها مستقبلا، وهي ليست مسلَّمات، فهي قابلة للنقاش والإثراء. وعمل الأستاذ الجامعي هو توجيه الطالب وإثارة المشكلات لديه، دون تمكينه وإعطائه الحلولَ، حتى تولِّد فيه روح الإبداع والتحفيز على العمل مستقبلا.

دون أن أنسى أن أقدِّر جهود الجنود المجهولين الذين هم وراء هذه المذكِّرة، وأخصُّ بالذكر الزميلين الأستاذين: ابن شويخ رشيد، واصطنبولي محيي الدين، اللذيْن خلفاني في مهمَّتي في كلية الحقوق بجامعة البليدة، لأتفرَّغ لتحرير هذه المطبوعة، وأشكر كلَّ من ساهم في رقنها وإخراجها إلى عالم الطبع، وللجميع جزيل الشكر والتقدير.

ثالثا- الأهداف:

تهدف هذه المطبوعة إلى تحقيق الأهداف التالية:

1- أهمية التخطيط والتنظيم والعمل بالمقاصد والأهداف، والإنسان لم يُخلق إلاَّ لغايات وأهداف سامية، وأنَّ العمل بالمقاصد لا يتعلَّق بالعلوم الشرعية فحسب، بل بكافَّة مجالات الحياة.

2- العملُ بالمقاصد عاملٌ مشترك، يشترك فيه كلُّ من في هذا الكون، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الإنسان، أو خالق الإنسان، وهو الله ﷻ.

3-فتح المجال أمام الطالب لإثراء معلوماته على ضوء المقاصد، والدراسةُ في هذا المجال واسعة وحيويـــّة، فهي تحتاج إلى إثراء.

4-تحميلُ طالب العلم الشرعيِّ الرسالةَ المنوطة به، وجعلُه يفكِّر فيها تفكيرا جدِّيـــًّا، حتى يقوم بريادة المجتمع، ويدرك أنَّ الأمانة الملقاة على عاتقه هي أمانة الأنبياء.

5-إدراك الطالب، من خلال المقاصد، أنَّ الفقه غير المربوط بالواقع فقهٌ يحتاج إلى إعادة نظر، سواء من حيث تطويرُه مستقبلا، أو ربطُه بالواقع الذي طُرح فيه ماضيا.

6-إدراك الطالب، من خلال فقه المقاصد، أنَّ منهج الاختلاف وتعدُّد الآراء من وسائل إثراء المعرفة، وتطويرِ البحث العلمي، في جميع مجالات الحياة، ومنه التشريع الإسلامي.

7-محاربة التعصُّب بكلِّ أشكاله، وأنَّ الفكر الإقصائي يتنافى والمبادئ الإسلامية، فهو فكرٌ يحمل بذور الخلاف والصراع، أكثر من حمله لبذور الوفاق والوئام.

8-إدراك الطالب، وراء فقه المقاصد، أنَّ الكثير من الأخطاء المرتكبة في حقِّ العلم الشرعيِّ تترتـــّب عليها أحكام خطيرة، وأهمُّها التمثيل السيئ للإسلام، على المستوى الداخلي للأمَّة الإسلامية وخارجها.

9-إقناع الطالب بأنَّ الإسلام مبنيٌّ على مبادئ يستحيل التشكيك فيها، مثل الوحدة، والأُلفة، ونبذ الخلاف والشقاق، ورفع الحرج والظلم، وغير ذلك ... وإذا كان هناك شيء من ذلك فإنـــّه يعود إلى عدم فهمه وسوء تطبيقه.

المحور الأوَّل

دراسة المقاصد في الحياة بصفة عامَّة، وفي التشريع بصفة خاصَّة

لا أحد يستطيع أن ينكر أهميَّة المقاصد بالنسبة إلى الفرد والمجتمع... فإنَّ عملية التخطيط، ومحاولة التحكُّم في الوقت من برمجة وتنظيم، كلُّها أعمال ناتجة عن دراسة للمقاصد، سواء كان ذلك المقصد شخصيًّا وذاتيًّا، الهدف منه إشباع الغريزة والحاجة، كالحصول على الثروة أو الشهرة أو مكانة اجتماعية أو سياسية، أو غير ذلك، أو كان الهدف والمقصد جماعيًّا، على مستوى المجموعة، متمثِّلة في الدولة أو الوزارة أو الهيئة أو غير ذلك، وفي هذه الحال يتجسَّد الهدف أو المقصد في الأهداف المشتركة من تنمية واستثمار، ومحاربة للفقر، وطلب العلم ،أو محاربة العدوِّ، أو غير ذلك... وما من أحد منَّا إلاَّ ويتحرَّك وراء أهداف ومقاصد يريد تحقيقها على هذه الأرض.

أمَّا بالنسبة إلى المقصد الأوَّل من وجود الإنسان على هذه الأرض، فإنَّ الله ﷻ قد وضَّحه بأسلوب واضح جلي، فقال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي**﴾ (سورة الذاريات: الآية 56). فيتَّضح، من خلال هذه الآية، أنَّ الهدف الأوَّل والأخير من خلق الجنِّ والإنس على هذه الأرض هو العبادة، ولا شيء غير العبادة، إلاَّ أنَّ هناك آيةً أخرى توضِّح الهدف من وجود الإنسان على وجه الأرض، ولكن بمفهوم قريب من مفهوم العبادة، ألا وهو تحقيق عملية الاستخلاف، قال ﷻ: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾ (سورة البقرة: الآية 30).، إلاَّ أنَّ

عملية الاستخلاف مبنية أساسا على إشباع الغرائز كما ذكرتُ، وهي المحرِّك الأوَّل لجميع المقاصد لدى الإنسان، فيتولَّد عن ذلك الإشباع تضاربُ للمصالح التي هي نتيجة حتمية للصراع، فينجرُّ عنه قتلٌ، وسطوٌ، وسفكٌ للدماء، وغير ذلك... وهو ما جعل الملائكة يعترضون على الله ﷻ قائلين: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾. فيتَّضح، من وراء هذا الاستفسار، أنَّ الملائكة لم تستطع إدراك هدف الله ﷻ وراء خلق الإنسان وجعله خليفة له في الأرض، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾.

فنستخلص من ذلك بأنَّ العمل بالمقاصد والأهداف عملية مرتبطة بوجود الإنسان على هذه الأرض، سواء كان ذلك بالنسبة إلى الخالق ﷻ أو المخلوق، وتقوم سياسة الاستخلاف بالنسبة إلى الإنسان من أساسها على المقاصد والأهداف، كما رأينا، وذلك على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وفق عملية البرمجة والتخطيط، فنلاحظ أنَّه كلَّما ارتفع مستوى الوعي عند صاحبه ارتفع مستوى التنظيم والضبط والدقَّة والتخطيط، لتحقيق المقاصد والأهداف.

فإنَّ دولة مثل أمريكا تحاول أن تضع لنفسها مخطَّطا استراتيجيا دقيقا، الهدفُ منه التحكُّم على العالم في الألفية الثالثة وما بعدها، ومثل هذا المخطَّط يجب أن يخضع إلى دراسات عميقة ودقيقة، تدخل فيها الدراسات النفسية للشعوب وللمجتمعات بصفة عامَّة، فتدرس جميع خصائصها ومميزاتها وقدراتها الفكرية والبشرية والاقتصادية، والديانات التي يعتنقونها، ونقاط القوَّة والضعف فيها، ويوظَّف لذلك عامل الجوسسة والإعلام، وغير ذلك مما هو معروف.

ومشروع "هرتزل" الإسرائيلي الذي انعقد في مؤتمر "بال" بسويسرا سنة 1897، والذي كان الهدف منه تحقيق دولة إسرائيل الكبرى، أكبر دليل على ذلك.

وعلى مستوى التربية والتعليم فإنَّ دولة مثل كندا تطرح على نفسها السؤال التالي: ما هي مواصفات المواطن الكنديِّ الذي تريد إيجاده إلى خمسين سنة؟ علما بأنَّه قد حدثت ثورة هائلة في السبعينات حول التخطيط والتدريس عن طريق الأهداف والمقاصد، وقد انطلقت هذه الدراسة من أمريكا لتعمَّ معظم الدول في العالم، وتنحصر تلك السياسة في تخطيط وتقسيم البرامج التربوية على كلِّ مراحل التعليم، وعلى جميع التخصُّصات، وكلُّ مرحلة من المراحل ترمي إلى تحقيق أهداف معيَّنة، ثم تتوزَّع تلك الأهداف حسب متطلَّبات كلِّ مرحلة؛ فإنَّ مرحلة التعليم الأساسي بجميع أطوارها تختلف، وما ينبغي طرحه من معلومات للتلميذ في المرحلة الثانوية وغيرها، ومتطلبات كلِّ مادة من المواد تختلف عن غيرها، إلاَّ أنَّ بين جميع تلك المعارف والمعلومات تكاملٌ وارتباط وانسجام.

كما أنَّ المرحلة الجامعية بدورها تختلف تمام الاختلاف عن المرحلة الثانوية، لأنَّها مرحلة تخصُّص، وكلُّ تخصص بدوره يختلف عن غيره من التخصُّصات، ويتضمَّن جملة من المعلومات والمعارف، تكون موزَّعة على مستوى السنة وعلى مستوى الفصل أو السداسيِّ، وأخيرا تتوزَّع على مستوى المحاضرة.

فأنت تلاحظ أن مادة المقاصد التي بين يديك عبارة عن معلومات وأفكار، تحمل بين طياتها أهدافا ومقاصد، موزَّعة على مستوى الحصَّة والسداسي والسنة.

وعلى مستوى التخطيط للمرحلة الجامعية مثلا: تخصُّص كلية أصول الدين، تعال نطرح على أنفسنا السؤال التالي: ما هي الأهداف التي نريد تحقيقها وراء الطالب المتخرج في كلية الشريعة؟ واضعين في عين الاعتبار متطلَّبات المجتمع واحتياجاته، لذلك يقرِّر علماء التربية بأنَّ متطلَّبات واحتياجات أيِّ برنامج تربويٍّ وتعليميٍّ هي نابعة أساسا من احتياجات المجتمع، وذلك بهدف إحداث عملية تكامل وتغيير بين المجتمع والجامعة...

وأخيرا، هل الطالب يتمتَّع بقدرة وكفاءة علمية تجعلانه يتفاعل مع المستجدَّات ومتطلبات الحياة؟ وبالتالي يستطيع أن يؤثِّر في الواقع؟ وهل استطاعت كليَّة أصول الدين أن تحقِّق هذا الهدف السامي وفق برامجها التعليمية والتربوية، وراء الطلبة المتخرجين فيها؟

أولا- المقاصد في القرآن الكريم والسنة النبوية:

وإذا عدنا إلى التشريع الإسلاميِّ وجدنا الكثير من النصوص في القرآن الكريم تحاول أن تجسِّد المفهوم المقاصديَّ للتشريع، كقوله تعالى: ﴿**لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾(سورة البقرة: الآية 143).

بعد أن حدَّد المولى ﷻ المقصد الأوَّل الذي من أجله خُلق الإنسان على وجه الأرض، والمتجسِّد في العبادة، وذلك عن طريق الاستخلاف، جعلهم شهداء على الناس بعد أن كان الرسول ﷺ عليهم شهيدا، والرسول ﷺ آخر ما فارق الصحابة في حجَّة الوداع كان يؤكِّد على معنى الشهادة، وكان كثيرا ما يردِّد قوله: «**اللهمَّ هل بلَّغت؟**». ويجيبون: «**نشهد أنَّك قد بلَّغت، وأدَّيت، ونصحيت**». فأشار بإصبعه السبَّابة يرفعها إلى السماء، وينكتها إلى الناس: «**اللهمَّ فاشهد، اللهمَّ فاشهد،**

اللهمَّ فاشهد» ثم قال: «**ألا ليبلِّغ الشاهد منكم الغائبَ، فلعلَّ بعض من يبلغه يكون أوعى له ممن سمعه**» لذلك تعتبر هذه الأمَّة بأنها أمة الشهادة، وكلُّ إنسان يساهم في هذه الشهادة بما أوتي من علم وقدرة، إلاَّ أنَّ هناك تخصيصا على تخصيص، بناء على قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ**﴾ (سورة آل عمران: الآية 104). و يتعيَّن أن تكون هذه الأمَّة المخصَّصة متمثِّلة في «**العلماء الذي هم ورثة الأنبياء**»، ومنهم طلبة كلية الشريعة.

إلاَّ أنَّ مفهوم الشهادة يستدعي منَّا الحضور، لأنَّ الإنسان الغائب يستحيل أن يكون شاهدا على غيره، وهذا يتطلَّب من الإنسان أن يقيم الحجَّة على غيره عن طريق المبادرة ومحاولة استلام مقاليد في السلطة، استنادا إلى قاعدة مقدِّمة الواجب: «**مالا يتمُّ الواجبُ إلاَّ به فهو واجب**»، وهي وسيلةٌ هامَّة لإقامة الحجَّة ونشر رسالة الدعوة إلى كافَّة الناس.

ومن جملة المقاصد الواضحة في القرآن الكريم، وهي لا تحتاج إلى كثير من التأمُّل، مسألةُ خلق النار، فلو طُرح عليك السؤال الآتي: ما هو المقصد والهدف الأوَّل من خلق الله عَزَّوَجَلَّ للنار في هذه الحياة؟

لا شكَّ أنَّك ستجيب، لأوَّل وهلة، بأنَّ الهدف هو الاستعمالُ، سواء للتدفئة أو تجهيز الطعام، أو غير ذلك من متطلَّبات الحياة المتعلّقة بالنار، إلاَّ أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ جعل هذا اللون من الأهداف هو هدفا ثانويًّا، ربَّما يأتي في الدرجة الثالثة أو الرابعة، وأنَّ الهدف الأوَّل من خلق النار هو الاعتبار والموعظة والتذكُّر، قال تعالى: ﴿**أَفَرَأَيْتُمْ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ،**

أَأَنْتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ، نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ (سورة الواقعة: الآيات 71-73). فكان الهدف الأسمى عند الله ﷻ من خلق النار في هذه الحياة هو التذكرة، ﴿**وَقَالُوا لَا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ، قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ**﴾ (سورة التوبة: الآية 81).

فنلاحظ أخيرا بأنَّ المقاصد في التشريع الإسلامي هي مستنبطةٌ من النصوص استنباطا، بخلاف المقاصد والأهداف عند بني البشر، فإنــه يخطَّط لها تخطيطا، وهي من صنع البشر. والمقاصدُ عند الإنسان ذاتية ومصلحية، وربما تسلُّطية، أمَّا في القرآن فهي مبنية على مبادئ يُبتغى وراءها تحقيق عمارة الأرض، عن طريق الاستخلاف، بالمفهوم الإيجابي لا السلبي.

ويقول الدكتور مصطفى شلبي في كتابه "تعليل الأحكام" - بصدد الحديث عن التعليل وعن المقاصد في القرآن والسنة، وعند التابعين وأتباعهم -: «لقد سلك القرآن في تشريعه للأحكام وإثباته للمقاصد مسلكا بديعا محكما، فلم يكن في تشريعه يسرد الأحكام سردًا بدون تعليل أو بيانٍ للأسباب، ولم يسرِ في تعليله سيرة واحدةً، بل غيَّر ونوَّع وفصَّل وأجمل... فتراه مرَّة يذكر وصفا مرتــَّبا عليه حكما، فيفهم السامع أنَّ هذا الحكم يدور مع وصفه أينما وجد، مثاله: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنْ اللَّهِ**﴾ (سورة المائدة: الآية 38). ومرَّة أخرى يذكر مع الحكم سببَه مقرونا بحرف السببية كقوله: ﴿**فَبِظُلْمٍ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ**﴾ (سورة النساء: الآية 160)، وقوله أيضا: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ، أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا، فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾(سورة المائدة: الآية 32)، وتارة يأمر بشيء ويردفه بوصفه بأنــه أزكى وأطهر، كقوله

تعالى: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ**﴾ (سورة النور: الآية 30)، أي الهدف والمقصد من وراء ذلك هي التزكية، وقال أيضا: ﴿**وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ**﴾(سورة الأحزاب: الآية 53).

إنَّ المتتبع لأحاديث الأحكام يجد فيها الشيء الكثير من هذا النوع، فبمجرَّد النظر العاجل يظهر لنا اختلافُ الحكم وتنوُّعه حسب اختلاف الأشخاص وأفهامهم وقدراتهم العقلية، كلُّ ذلك مراعاة للمصالح، واجتنابا للمفاسد المترتِّبة على الأحكام، فهذا عبد الله بن عمر يبالغ في عبادته، فيصوم نهاره ويقوم ليله، ظنًّا منه أنَّ في ذلك رضى لمولاه، أو هو المقصود من الأسوة برسول الله، حتى شكاه أهله فقال له الرسول ﷺ - فيما يرويه البخاري - «**إنَّك إذا فعلت هجعت عينك**[1]، **ونفهت نفسك**[2]، **وإنَّ لنفسك حقا، ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم**»، فقد بيَّن له الرسول ﷺ ما يترتَّب على تلك العبادة الشديدة من ضرر بالغ في النفس، وضياع لحقوق الأهل والولد، ومصالح دنيوية وأخروية، لأنَّ مَن ضعُفت نفسه عجز عن أداء حقوق ربِّه ومجتمعه.

وهذا معاذ بن جبل يطيل في صلاته تقرُّبا إلى الله، فيشكوه الشاكي إلى الرسول بقوله: «**لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول بنا فلان**» فزجره الرسول ﷺ قائلا: «**أفتَّان عن دين الله يا معاذ؟**» ثم قال: «**أيُّها الناس، إنَّكم منفّرون فمن صلَّى بالناس فليخفّف، فإنَّ فيهم المريض والضعيف وذا**

---

[1] **هجعت عينك**: ضعف بصرها.

[2] **نفهت نفسك**: كلّت وعيِيت.

الحاجة»، مبيَنا آن الهدف والمقصد والباعث هو التخفيف، ومشيرا إلى ان الطاعة إذا أدَّت إلى ضياع المصالح، وألحقت بالناس الضررَ، خرجت عن مقصود الشارع، وأيُّ فائدة في الطاعة تؤدِّي إلى ترك الناس لها...؟

ثم أوضح الرسول ﷺ أنَّ العبادة بتلك الكيفية انقلبت إلى فتنة، والتشريع لم يكن في يوم من الأيام فتنة بل رحمة...

لقد حرَّم الإسلام النظر إلى الأجنبية مطلقا، دفعا لذريعة الفساد، وحفظا للحرمات، ولكنَّه شرع النظر إلى المخطوبة استثناء، لِما يُفضي إلى فساد أعظم، وهو الفرقة بين الأزواج، المترتِّبة على عدم النظر، فقال عليه السلام للمغيرة حين همَّ بالزواج: «**انظر إليها، إنَّه أحرى أن يؤدم بينكما**». فيبيِّن الرسول الباعث من النظر في تلك الحالة، وهو ما يترتَّب عليه من محبَّة الزوجين، ووفاق، وألفة، وهو مقصد الشارع من وراء الزواج...

وتراه أحيانا ﷺ يوازي بين المصلحة والمفسدة، ويقدِّم الأهمَّ دفعا للمفسدة، فيمتنع عن أعمال كان يجب القيام بها، وفي ذلك تروي عائشة رضي الله عنها قوله لها: «**لولا أنَّ قومك حديثو عهد بجاهلية، لبنيت الكعبة على قواعد إبراهيم**». فيخبر عليه الصلاة والسلام أنَّ تغيير البيت منكَرٌ قد وقع، حيث لم يكن البيت على قواعد إبراهيم، ولكنَّه امتنع عن ذلك لِما يترتَّب عليه من نفور العرب عن الإسلام.

ثانيا – إثبات المقاصد لدى الصحابة والتابعين وتابعيهم:

مسلك الصحابة:

وجاء الصحابة بعده ﷺ أمناء على شرع الله، خلفاء على قيادة الأمَّة الإسلامية، فساروا على الطريق الواضح الذي رسمه الرسول ﷺ، خاصَّة وقد واجهتهم مشاكل الحياة المعقَّدة، وحوادث الأيَّام المتجدِّدة، فبذلوا قُصارى جهدهم في استنباط الأحكام، بعد أن وقفوا على أسرار التشريع، فعلموا أنَّها شريعة الخلود، وتيقَّنوا بتحقيق المقاصد فيها، ورفع الحرج عن الأمَّة، وحمْلِها على النهج القويم بأيسر الطرق وأحكمها، كما اعتقدوا أنَّها ليست جمودا على النصوص حتى توقع الناس في الضيق والحرج الذي أخبر المولى عز وجل أنَّه مرفوع وموضوع عنهم.

روي أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى جيش من جيوشه: «**ألا لا يجلدنَّ أمير الجيش ولا أمير سرية أحدا بحدٍّ، حتى يطلع على الدرب، لئلاَّ يحمله الشيطان أن يلحق بالكفار**»، فأنت ترى إلى رأي عمر الثاقب حين خاف على الجيش من الانقسام، إذ هو خطرٌ عظيم، لذلك أجَّل الحدود في مثل هذه الظروف، مخافة فرار الذي سيقام عليه الحدُّ إلى الأعداء، وفي ذلك ما لا يَخفى فسادُه وخطورتُه من منح أسرار الجيش للأعداء وغير ذلك.

وقد ترد أحكام مطلقة أو معلَّلة، فلمَّا وجد الصحابة زوال تلك العلَّة غيَّروا الحكم تبعا لذلك، ومن ذلك حكم المؤلَّفة قلوبهم، فقد جاءوا في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه يطلبون العطاء فقال لهم عمر: «**إنَّ الرسول ﷺ كان يتألَّفكم والإسلام يومئذ قليل، وإنَّ الله قد أغنى الإسلام**»، فقد

كان أبو بكر رضي الله عنه يؤلّفهم قبل ذلك، اقتداء بالرسول ﷺ، وكان يرى أنَّ حكم التأليف باق، فلمّا كان عهد عمر رضي الله عنه علم أنَّ التأليف لم يكن إلاَّ لحاجة تكثير سواد المسلمين، وتقوية شوكتهم، فلا داعي للتأليف، فهذا دليل واضح من فعل عمر رضي الله عنه أنَّ الأحكام تدور مع المصالح وتتبدَّل بتبدُّلها، ومن أنكر ذلك فقد أنكر الإجماع.

وقد أباح الرسول ﷺ للنساء الخروج إلى المسجد للصلاة فقال: فيما يرويه أبو داود: «**لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، ولكن ليخرجن تفلات**(1)»، ثم حدث بعد ذلك أن تغيَّرت حالة النساء، وأحدثن ما لم يكن في عهد النبوَّة، حتى قالت عائشة رضي الله عنها فيما رواه أبوداود: «**لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد**»، فقد رأت عائشة رضي الله عنها ما يقتضي تغيير الحكم السابق، حيث كان الصلاح يعمُّ البيوت ويعمر القلوب، إذ لو استمرَّ الحكم مع تغيُّر الحال، لأدَّى إلى مفسدة تفوق ما يجلبه الخروج إلى المسجد من مصلحة... لذلك تحاور الصحابة في القضية بين مُبيح للخروج، محتجٍّ بإذن رسول الله ﷺ، ومانعٍ له، معلّلا بدفع المفسدة المترتِّبة على ذلك، وحدوث ما ينافي الأخلاق والآداب العامَّة، وجرى حوار بين عبد الله بن عمر وابنٍ له، فقال عبد الله بن عمر قال رسول الله ﷺ: «**إئذنوا للنساء إلى المسجد بالليل**»، فقال الابن: «**والله لا نأذن لهنَّ فيتَّخذنه دغَلا، والله لا نأذن لهنَّ**»، فسبه عبد الله وغضب عليه، وقال له: «**أقول قال رسول الله، وتقول لا نأذن لهن !!؟**».

فهذا النزاع يفسِّر رأي عائشة القائلة بالتعليل وما أحدثه الناس، وهو

1- أي غير متطيِّبات.

قول ابن عبد الله بن عمر، فأنت تلاحظ بأنَّ الابن سلك مسلك جدِّه في النظر إلى الأحكام، بخلاف عبد الله بن عمر فموقفه من النصوص واضح، فلم يكن من أهل المعاني مثل والده، ولا غرابة في ذلك [1].

وهناك أفعالٌ شرعها الله في كتابه العزيز، أو فعلها الرسول ﷺ نراهم ينهون عنها، مع اعترافهم بمشروعيتها، دفعا للمفسدة المترتِّبة عليها، ومن ذلك منع عمر رضي الله عنه من نكاح المسلم للكتابية، وقد عدَّها الإسلام من الحلائل، وروى الجصَّاص في تفسيره، أنَّ حذيفة تزوَّج بيهودية، فكتب إليه عمر أن خلِّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة أحرام هي؟ فردَّ عليه عمر: «**لا، ولكن أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختارون نساء أهل الذمَّة لجمالهنَّ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين**» ولا أحد يشكُّ في الخطر العظيم المترتب من عزوف المسلمين عن بناتهم المسلمات، وبالتالي فهو تسرُّب للفاحشة إلى المجتمع.

ومنها أحكام زاجرة اقتضتها الضرورة، لم تكن في عهد الرسول ﷺ فقضوا بها دفعا للمفسدة، وإن أدَّى ذلك لتخصيص نصٍّ أو تركٍ لظاهره، وهو ما يسمَّى بالسياسة الشرعية، منها مسألة الطلاق الثلاث في عهد عمر رضي الله عنه، حيث وجد الناس تسارعوا في شيء كانت لهم فيه أناةٌ، ولم يكن فعلُ عمر مخالفا للشارع، فهو لم يغيِّر أمرا لازما، وغاية ما فيه أنَّه منعهم من الرجعة التي أباحها الله في الطلقتين الأوليين.

ومنها مسألة تضمين الصنَّاع: فمن المعلوم أنَّ يد الصانع على الشيء الذي بين يديه "**يد أمانة**" اتفاقا، ففي عهد الرسول ﷺ حيث كانت

---

[1] مصطفى شلبي: **تعليل الأحكام**؛ ص48.

الأمانة شاملة وعامة، كان الصانع لا يضمن إذا أخبر بهلاك الشيء المصنوع، ثم حدث في زمن الخلفاء الراشدين أن دخل في بعض النفوس حبُّ الخيانة، فكثرت الدعاوى، بحيث لو تُرك الأمر فيها بعدم الضمان، لعمَّ التعدِّي وضاعت أموال الناس، فحكم الصحابة فيها بالضمان، وقال علي ﷺ: «**لا يصلح الناس إلا ذاك**».

وأنَّ رجلا في عهد عمر ﷺ سرق من بيت المال، فكتب عمر ابن الخطاب: «**لا تقطعوه فإن له فيه حقًّا**»، كما حكم أيضا بعدم القطع في عام المجاعة، وأوتي له بقوم سرقوا ناقة فذبحوها وأكلوها، فلمَّا تحرى الحقيقة وجد سيِّدهم يُجيعهم، فقال عمر ﷺ للسيد: «**إنكم تستعملوهم وتجيعوهم، فلو عادوا للسرقة، لأغرمنَّك غرامة تقصم ظهرك**»، وفي رواية: «**لقطعت يدك**».

فهذه آثار نفت قطع يد السارق بعد ثبوت مقتضاه، وأخرجت هؤلاء من عموم النصِّ بعد تعليلهم بما يدفع الحدَّ عنهم، وهو وجود شبهة تدرأ الحدَّ عن السارق.

مسلك التابعين:

يروى عن شريح وسعيد بن المسيب وغيرهما جواز شهادة القريب لقريبه من والد وولد والزوج وغيرهم... وعن الزهري أنه قال: «لم يكن يتَّهم سلف المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ثم دُخل الناس بعد ذلك وظهرت منهم أمور حملت الولاة على اتهامهم، فتُركت شهادتهم، إذا كانت من قرابة»، ونحن إذا رجعنا إلى أدلَّة قبول الشهادة وجدناها عارية عن هذا القيد، فقال شريح: «فلا يشهد للمرأة إلاَّ أبوها

وزوجها... فنراه يرد شهادتها» وعن أنس رضي الله عنه قال: «غلا السعر في المدينة على عهد الرسول ﷺ فقال الناس: يارسول الله سعِّر لنا. فقال الرسول ﷺ: «**إنَّ الله هو المسعِّر، القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال**». فالرسول ﷺ لا يرضى بالتسعير، ويشير أنَّ فيه جبرا للناس على بيع أموالهم بما لا يرضَوْن. وذهبت طائفة من التابعين كسعيد بن المسيِّب وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما، وأفتوا بجوازه نظرا للمصلحة، وإلى كون النهي عند الرسول ﷺ معللا بعدم وجود ما يقتضيه، وغلاء السعر الذي حدث في عهد الرسول ﷺ لا يوجبه، إذ كان الغلاء لأمر طبيعيٍّ، حيث أمسكت السماء، فاختلَّ قانون العرض والطلب، والرسول ﷺ نفسه أشار إلى ذلك بقوله: «**إنَّ الله هو القابض الباسط المسعِّر**»، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنَّ الحديث لم يشِرْ إلى أنَّ التسعير حرام، لا تصريْحا ولا تلميحا، فلمَّا كان عهد التابعين صار الغلاء بسبب ضعف الوازع الدينيِّ المبنيِّ على الجشع، فكان للاحتكار دور بارز في الموضوع، فوجب اللجوء للتسعير تأييدا للأحاديث التي تنهى عن الاحتكار، وللأحاديث التي توجب التوازن في الحقوق، من رفع للظلم وإرساء لمبدأ العدالة ورفع الحرج عن الأمَّة.

وفي عهد عمر بن عبد العزيز كتب حيان بن شريح عامل عمر ابن عبد العزيز على مصر، كتب إليه أنَّ أهل الذمة قد أسرعوا إلى الإسلام وكسروا الجزية، فكتب إليه عمر: «**أمَّا بعد، فإنَّ الله قد بعث محمَّدا داعيا ولم يبعثه جابيا، فإذا أتاك كتابي هذا، فإن كان أهل الذمَّة قد أسرعوا إلى الإسلام وكسروا الجزية، فاطو كتابك وأقبِل**». فالعامل هنا ظنَّ أنَّ إسراعهم إلى الإسلام فرارٌ من الجزية، فتليق بهم عقوبة تزجرهم، وكأنَّه

رأى إبقاء الجزية أصلٌ حتى بعد الإسلام، ولكنَّ عمر وضَّح له هدفَ الرسالة، وغاية التشريع، هو الهداية لا الجباية، فإذا أظهر أحدٌ الإسلام أجريت عليه أحكامه(1).

* * *

---

(1) مصطفى شلبي: **تعليل الأحكام**؛ ص92 وما بعدها بتصرُّف.

المحور الثاني

مصادر التشريع، وخاصية المعقولية في أحكامها، وخطورة عدم اعتبار المقاصد فيها

أولًا- مصادر التشريع:

إذا تأمَّلنا في المفهوم العميق لمادَّة أصول الفقه بصفة عامَّة، وفي المصادر التبعية بصفة خاصَّة، وجدناها تتعرَّض إلى منهجية استنباط الأحكام، ويتحقَّق وراء هذه العملية هدفان اثنان:

يتمثل الهدف الأوَّل في دراسة المسألة الجزئية، والإحاطة بها وبأحكامها من جهة، مع الحصول على أدوات ووسائل بها يتوصَّل الإنسان إلى عملية استخراج أحكام مشابهة لها، بناء على المقاصد والأهداف التي من أجلها شرعت تلك الأحكام. فحين نسلك مسلك التعليل في القياس مثلا، والذي هو إلحاق أمر غير منصوص عليه شرعا بأمر منصوص عليه، لاشتراكهما في علَّة الحكم، فهذا نفسه تحقيق للمقصد بأوضح معانيه في المسألة الجزئية التي من أجلها شرع الحكم، فتقريرنا للحكم لعلَّة كذا وكذا، فإنَّ العلَّة هنا أو السبب أو الحكمة هي المقصد الرئيس الذي من أجله شرع الحكم، وقد يعلل بالأوصاف الظاهرة أو الحكمة أو غير ذلك... حسب اختلاف الأصوليين، إلاَّ أنَّ جوهر الفكرة التي تجمعهم هو مبدأ التعليل واستخلاص الهدف أو المقصد الذي من أجله شرع الحكم، فهذا الهدف هو مناط الحكم في القضية، فإذا تخلَّف تخلف الحكم تبعا لذلك.

ومثل هذا العمل المتجسد في الإلحاق، ما هو إلاّ توضيح لهذا المفهوم في أوضح معانيه، فنقول إنّ المقصد أو الهدف أو السبب المسمى بـ: "العلّة" أو الحكمة من تحريم الخمر مثلا هو الإسكار، والعلّة هنا هو السبب الحقيقي الذي من أجله حرمت الخمر، فنلحق بها التدخين مثلا، لتحقّق العلّة التي وردت في النص، والتي هي "الإثم أكبر من النفع"، ويتمثّل الإثم هنا في الضرر المتولّد عنه، من رائحة كريهة عند المدخِّن، وتضييع للمال، وأمراض مترتِّبة عليه، وغير ذلك...

وإذا عدنا إلى المصدر التبعيِّ الثاني، وحلَّلنا المفهوم العميق "للاستحسان"، والذي هو العدول عن القياس، وذلك ليس إلاّ لكون القياس لم يحقّق الهدف الذي من أجله وظّف القياس، هنا يقتضي العدول عن سننه، لأمرٍ يقتضي هذا العدول، إمَّا لضرورة حتمية تُلجئنا إلى ذلك، أو جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، أو غير ذلك، وهو ما نراه بتوسع في موضوع "الاستثناء"، وهنا ينبغي أن نفرِّق بين ما هو مصدر في ذاته، وما هو متفرِّع أو متولد عن المصدر.

فإنَّ المصدر في الواقع هو المرجع الذي نجد فيه الحكم الجاهز كحلٍّ للحادثة الحقوقية، من هنا أضحت عملية الاستقاء من المصدر استقاء من الينبوع مباشرة، وتوضيحا لذلك نقول: إنَّ الأحكام التي جاء تفصيلها في القرآن الكريم والتي لا تفتقر إلى اجتهاد أو استعمال للرأي كقولنا "عدَّة المتوفى عنها زوجها ﴿**أربعة أشهر وعشرا**﴾، فإنَّ الدليل على ذلك هو القرآن، وذاك هو مفهوم المصدر الذي نقصده هنا لاستجلاء الأحكام التشريعية والحقوقية، والسنَّة كذلك هي من هذا القبيل في إثبات الحقوق، فالأحاديث الثابتة عن الرسول ﷺ هي بمثابة القرآن في استخلاص الأحكام

أيضا؛ وما يقال في الحديث يقال في الإجماع، لأنّنا نجد فيه المسألة الحقوقية جاهزة، ولكنَّ الإجماع بمفهومه الأصوليِّ ومعناه النظريِّ لم يقع إلاَّ قليلا في عهد الصحابة على سبيل الشورى، كما حكم بذلك جمهرة الأصوليين، أضف إلى ذلك أنَّ معظم الإجماعات المنعقدة مستندة إلى نصوص، وأمَّا معظم الاتفاقات التي تذكر تحت عنوان الإجماع هي إجماعات مذهبية ليس إلاَّ، فلا يعتدُّ بها كمصدر من مصادر التشريع، ومع ذلك فإنَّ الإجماع مصدر مستقلٌّ بذاته، بغضِّ النظر لوقوعه أم عدم وقوعه، بخلاف القياس الذي هو واسطة توفِّر لنا استخراج الحكم من القرآن أو السنَّة كما رأينا.

وما يقال في القياس يقال في الاستحسان من باب أولى، إذ هو متفرِّع عن القياس بحكم الاستثناء، والمسألة فيه أوضح لاعتباره منهجا من مناهج الاستنباط، لا مصدرا مستقلاًّ بذاته؛ أمَّا الاستصلاح فهو في حقيقته نوعٌ من الحكم بالرأي المبنيِّ على المصلحة، وذلك في كلِّ مسألة لم يرد فيها نصٌّ يشهد لها بالاعتبار أو بالإلغاء، و لم يكن لها في الشريعة الإسلامية أمثلة لتقاس عليها، وإنّما يبنى الحكم فيها على ما في الشريعة من قواعد عامَّة برهنت عليها، فكلُّ مسألة خرجت عن المصلحة إلى المفسدة ليست من الشريعة، والمصلحة هي مبدأ من مبادئ الفقه الإسلامي توصَّلنا إليه بعد دراسة النصوص التي تضمُّ المبادئ والقواعد العامَّة والأحكام الجزئية، فبعد دراسة الأحكام الجزئية المستخرجة من النصوص توصَّلنا إليها عن طريق الاستقراء، وعلى ذلك نقول: ينبغي أن نسميَّ المصلحة مبدأ، بينما الاستصلاح منهجا، والذي هو عملية استخلاص المصلحة من مضمون النصوص وتحقيقها في الفروع.

أمَّا سدُّ الذرائع فهو بدوره مبدأ من المبادئ كالمصلحة سواء بسواء بل متولِّد عنها، وهي الطرق والوسائل إلى الشيء التي نهى الشارع عنها، فتُسدُّ وتُمنع لإفضائها إلى محرَّم، وإذا أردنا تجسيد هذا المبدأ وجدناه شبيها بالمصلحة، بل هو نوع من المصلحة التي تقتضيها الضرورة، ألا ترى أن العمل بالمصلحة مشروع بأدلَّة كثيرة مثبتة بطريق الاستصلاح، ولما كان التصريح به يؤدِّي إلى فتح باب التعدِّي على حدود الله وترك النصوص، وادِّعاء التذرُّع بالمصلحة وتشوف أمراء الجور إلى تحصيل رغباتهم باستحلال الدماء والأموال، باسم الشريعة وتحت ستار المصلحة، أفتى العلماء بمنع العمل بها دفعا للمفسدة، وبناء على ذلك نقول: إن سدَّ الذرائع هو نفسه نوع من المصلحة، وإفراده باصطلاح خاص إنَّما كان لأجل التمييز بين أنواعها فقط، ومن شروط العمل بها ألاَّ تترتب عليها مفسدة أعظم، ومفهوم هذا الشرط هو عدم العمل بها إن كانت مرجوحة، وترتب عنها مفسدة تفوقها. من هنا أصبح سدُّ الذرائع مبدأ من المبادئ كالمصلحة سواء بسواء، إلاَّ أن عملية استجلاء هذا المبدأ وهو النظر في المآلات وما تهدف إليه التصرُّفات، وسبر أغوار الأحكام ومتعلقاتها، والبحث في آثار أعمال المكلفين وما يستبطنون من نوايا سيئة كالحيل وغير ذلك، كان ذلك منهجا لتحقيق المبدأ الذي نسميه تحقيق مبدأ سدِّ الذرائع.

وشرعُ مَن قبلنا يمكن أن نقول فيه دون التعرض إلى من يأخذ به كدليل معتبر أم لا، فهو راجع في نهاية أمره إلى النصوص، لذلك إذا شخَّصنا طبيعة هذا الدليل نصل إلى أنَّه مصدر باعتبار طبعه.

وقول الصحابي بقطع النظر عمَّن يقول أو ينكر حجيته، فإنَّ هذا الدليل مصدر بطبيعته إذا قبلناه ابتداء، كدليل معتبر، سواء كان راجعا إلى

السنة أو اجتهاد الصحابي، فعلى كلٍّ من هاتين الحالتين فإننّا نجد أمامنا حلاً جاهزا للحادثة الحقوقية.

أمَّا العرف الذي نحن بصدده، فهو الذي لا يصادم النصِّ، وهو واقع اجتماعيٌّ تواطأ الناس عليه بموجب تصرُّفاتهم العملية، لذلك فهو مصدر باعتبار طبعه؛ لأنَّ الأعراف والعادات هي التي تؤثِّر بالدرجة الأولى على المجتهد عند استنباط حكم في موضوع يضمُّ قاعدة عرفية، سواء كان هذا العرف يستند إلى الاستحسان أو إلى الاستصلاح أو إلى شيء آخر.

ثانيا – خاصية المعقولية في التشريع الإسلامي:

بعد طرح تلك المقدِّمة التي انطلقنا منها حول المصادر الأصلية والتبعية، يظهر لنا بوضوح معنى المقاصد الفرعية أو الجزئية، التي هي تلك المقاصد المتنوعة بتنوُّع الاجتهاد، وتختلف باختلاف المناهج نفسها... وهي تلك الأحكام المستقاة من النصوص العامَّة وقواعد التشريع، وهي عبارة عن قواعد الاستنباط ومناهج الاستدلال بالرأي، من قياس واستحسان واستصلاح وتحقيق مبدأ الذرائع وغير ذلك...، فعمليَّة استجلاء الأحكام بواسطة هذه الطرق هي نفسها إثبات للمقاصد الفرعية في التشريع الإسلامي كما ذكرنا.

وهنا يتعيَّن علينا أن نشير إلى أنَّ التشريع الإسلامي يتميَّز بعدَّة خصائص من سماحة ورفع حرج وشمولية وخلود وغير ذلك ... ومن أهمِّ سماته أيضا سمة المعقوليَّة التي هي من أخصِّ خصائصه الكبرى، وألزم لوازمه اللاَّصقة به، ويقول في ذلك فضيلة د.فتحي الدريني بما معناه: «...فهي ظاهرة ووسيلة، فكونها ظاهرة؛ ذلك أنَّها ينهض بمعقوليَّتها كونُ مقاصده العليا وأصوله العامَّة وأحكامه التفصيلية مغيَّاة بمصالح حقيقيَّة وكليَّة، بحيث لا

تتنافى وأصول التعقُّل الإنسانيّ بوجه عامٍّ، فضلا عن العقل العلميِّ المتخصِّص في الموضوع، مما يثبت أنَّ التشريع الإسلامي والعقل الإنساني صنوان متلازمان لا غنية لأحدهما عن الآخر، على ما قرَّره الإمام الغزاليّ والشاطبيُّ وغيرهما من علماء الأصول، فلو لم يكن هذا التشريع يحمل هذه الخاصيَّة الكبرى في جلب المصالح ودرء المفاسد والأضرار، ولم يكن يحمل معاني كلية تختصُّ بقبيل دون آخر، أو أمَّة دون سواها أو طبقة دون غيرها أو زمان دون آخر... لفَقَد عنصر المعقولية واستحال عليه تكوين قناعات المكلَّفين بعدالته أو بجدواه، أو بعبارة أخرى لكان العبث والتحكُّم من صفاته، وكلاهما لا يتصوَّر وقوعه في تشريع وضعيٍّ فضلا عن التشريع الإسلاميِّ، فإذا تلقتها العقول بالقبول كان ذلك قرينة على مطابقتها لمقتضى العلم والحكمة، ولا يناقض الشرع مقتضى العلم في يوم من الأيام، وإلاَّ لما كان لفريضة طلب العلم وجه يفسِّرها، لذلك ربط الإمام مالك رحمه الله المصلحة بالمعقولية، فقال عن المصلحة التي ينبغي أن يبنى عليها الحكم: "إذا عُرضت على العقول تلقتها بالقبول" والمقصود بها العقول السليمة العلمية المتخصِّصة، وبذلك تكون قرينة على مطابقتها لمقتضى العلم والحكمة. مما يبرهن على معقولية المصلحة في التشريع الإسلامي أنـها تفتقر دائما إلى التصرُّف العقلي في استخلاصها، ومن المعلوم أنَّ العنصر العقليَّ هو خارجٌ عن منطوق النصِّ، وإن كانت داخلا في منطقه التشريعي.

ومن هنا أصبحت المعقوليَّة في التشريع وسيلة في حدِّ ذاتها، فضلاً عن كونها ظاهرة وسمة من سماته كما رأينا، وما مبدأ التعليل واستخلاصُ الأحكام من النصوص إلاَّ دليل واضح على ما قرَّرناه، فإنَّ المقدِّمات التي

ينطلق منها المجتهد لصدور الأحكام والنتائج هي منطلقات صحيحة، حتى نتوصَّل في نهاية المطاف إلى نتائج علميَّة منطقيَّة، ومن هنا كانت المنطقيَّة لازمةً من لوازمه تصوُّرا وواقعا، والتشريع متكامل تكامل هذه الحياة، فلا تتناقض جزئياته مع كلياته ولا مقدِّماته مع نتائجه، إذ هو مستقى من وحي السماء ليطبَّق على الأرض، فليس هو فلسفة بمحض الخيال حتى لا يتماشى مع الواقع، بل هو تشريع ينزع منزع المثالية والواقعية في آن واحد، يقول الإمام الغزالي في هذا الصدد: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع". وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنَّه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرُّف بمحض العقل بحيث لا يتلقَّاه الشرع بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[1].

وقد يبدو للناظر لأول وهلة أنَّ الأحكام التعبدية أحكام غير معلَّلة في الظاهر، إلا أنها نتائج لمقدمات سبق أن تلقتها العقول السليمة بالقبول، فأصبحت قائمة على ميزان العلم والمنطق والحكمة، وأوضحُ دليل على ذلك قول عمر ﷺ للحجر الأسود حين همَّ بتقبيله، فتذكر العلَّة المشتركة الجامعة بين الحجر الأسود والصنم الذي كان يعبده في الجاهلية، لذلك قال: «**والله إني أعلم أنَّك حجر لا تضرُّ ولا تنفع، لوما رأيت محمدا ﷺ قبَّلك ما قبَّلتك**»، فهو بذلك قد ربط بين الحكم التعبُّديِّ والحكم المنطقيِّ الذي يتجسَّد وينطلق من مقدِّمات ومستلزمات عقلية آمن بها، وتجسَّدت هذه المقدِّمات في صدق نبوَّة الرسول ﷺ وكونه قدوة يجب

---

[1] د.فتحي الدريني: **محاضرات ألقيت في كلية الشريعة جامعة دمشق**؛ مادة المدخل الفقهيِّ لطلاَّب السنة الرابعة. سنة 1982.

الاقتداء به ورسالته مؤيَّدة بوحي السماء وغير ذلك...، ويقول د.الدريني: «ومعقولية التشريع تستلزم أن يكون المكلَّفون به أحرارًا ذوي عزَّة، وهو ما جاء الكتاب العزيز بتأصيله بنصوص صريحة، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين، وهذه العزَّة ينبغي أن تكون عزَّة حقيقيَّة لا مجرَّد وصف قوليٍّ، وينهض بها أمران: معقوليَّة التكليف من ناحية، وقناعة المكلَّفين به من ناحية ثانية، ومن ألزم نفسه التنفيذ والامتثال عن قناعة ورضى كان حرًّا عزيزا بلا مراء» ا.هـ

فقصَّة سحرة فرعون أوضح دليل على ذلك، انظر كيف سُلبوا العزَّة حتى تجرَّدوا عن شخصيَّتهم قبل ظهور المعجزة على يد سيدنا موسى عليه السلام حيث أقسموا بعظمة فرعون معتقدين ألوهيته وربوبيته، ﴿**وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ**﴾ (سورة الشعراء: الآية 44). ثم انظر كيف قلعوا ثوب الهوان والذلّ حين اتّضحت أمامهم المفاهيمُ الصحيحة، فانطلقوا معلنين ولاءهم لله عز وجل ﴿**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ (سورة الشعراء: الآيات 47-51).

* * *

ثالثا – خطورة عدم اعتبار المقاصد في التشريع:

لقد بات من المسلَّمات العقلية والبديهية أن يلمَّ الفقيه إلماما واسعا بمقاصد الشريعة، حتى ينهض بهذه الأمَّة وبهذه الأمانة التي هي مهمَّة الأنبياء كما يقول الشاطبي: «إنَّ المجتهد يقوم مقام الأنبياء في الأمَّة»(1) وتحقيق المقاصد هو الكفيل بدوام واستمرار أحكام الشريعة الإسلامية، وتقديم الرسالة للأجيال اللاَّحقة التي تأتي بعد عصر التشريع انطلاقا من قوله ﷺ: «**لا نبيَّ بعدي، ولا أمَّة بعدكم**» ومن المعلوم أنَّ النصوص متناهيةٌ، والحوادث والوقائع متجدِّدةٌ. وعدم اعتبار المقاصد هدفا وغاية تعطيلٌ للدين وجنايةٌ عليه، ووصفه بالجمود وحكم عليه بالانقراض والعجز والإفلاس، وهذا افتئات عليه وهو يتناقض مع قوله تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ (سورة الحجر: الآية 9)، إنَّ كفالة التشريع وحفظه منطوية بكفالة القرآن والسنَّة، اللذان هما المحوران الأساسيان اللذان يدور عليهما التشريع السماويُّ، لذلك أضحى حفظ التشريع ككلٍّ، من المستلزمات العقلية المتعلّقة بحفظ مصدريه الأساسيين: القرآن والسنَّة.

والتاريخ قد كشف لنا مصير الذين لم يأخذوا بعين الاعتبار مبدأ التعليل، فأهملوا مقاصد الشريعة ولم يسلكوا في مناهجهم حكمة التشريع وأهدافه المتوخَّاة، فحكموا عليها بالانقراض، وأخيرا كانت الدائرة عليهم؛ يقول د.فتحي الدريني بما معناه: «لقد بات واضحا أنَّ مذهب الظاهرية مذهبٌ يحمل بذور فنائه بين طيَّاته، لأنَّه يتناقض ومستلزمات التشريع وأهدافه وغاياته، والتشريع الإسلاميُّ ليس معنى حرفيا يؤخذ عن طريق

1- الإمام الشاطبي/ الموافقات ج4 ص244

قواعد النحو والصرف والمفاهيم اللغوية... ومبدأ التعليل مراعاة للمقاصد، يوسِّع من أفق النصِّ ويرتقي به من معناه اللغويِّ الحرفي المحدود إلى منطقه التشريعيِّ الواسع، تحقيقا لمقصد الشارع وحمايةً لحكمة التشريع التي تمثّل المصلحة والغاية الاجتماعية والاقتصادية التي من أجلها شرع الحكم، وإلاَّ ما كان ثمة فرق بين التفسير اللغويِّ والاجتهاد التشريعيِّ، وإذا نظرنا في أصول الظاهريـّة نجدهم نفوا عن الشريعة نوط أحكامها بالحكمة، لأنـّهم وقفوا عند الظواهر أخذا بظواهر الألفاظ، ولذلك ترى حجاجهم وجدلهم لا يعدو الاحتجاج بالألفاظ والآثار وأفعال الرسول ﷺ وأصحابه، وهذا موقف خطير يوقع في مآزق تشريعية ومتناقضات، فضلا عن كونه نافيا عنها صلاحها لكلّ عصر وبيئة، وهو ما يدحض أمر خلودها الثابت بالنصِّ القاطع كما أسلفنا، ولكنَّ المتتبع لتاريخ التشريع والظروف التي صاحبته، يرى أنَّ رفض الظاهرية للتعليل أصلا من أصول التشريع كان ردَّ فعل للإسراف في الاجتهاد بالرأي والتعسُّف فيه، والتطرُّف غالبا لا يكون إلاَّ وليدا لتطرُّف سابق، كما هو معلوم عند علماء الاجتماع»ا.هـ

كان أوَّل من رفض حكمة التعليل في التشريع الإسلاميِّ هم الخوارج، وذلك في عهدٍ مبكّر من تاريخ هذه الأمَّة، حيث كان الرسول ﷺ يقسم غنائم "حنين" وذلك وفق مقتضيات الشرع والمصلحة، وكان يجزل العطاء للمؤلَّفة قلوبهم على حساب غيرهم ممن حسن إسلامُه، فاعترض عليه أعرابيٌّ بأسلوب غليظ جاف قائلا: «**اعدل يا محمَّد، فإنـّك لم تعدل!**» فقال عليه الصلاة والسلام: «**ويحك من يعدل إذا لم أعدل أنا؟**».

من خصائص فكر الخوارج أنـّهم يفتقدون أسلوب الأدب والحوار، ولا يستعملون الحكمة والمنطق، وذلك بحكم طبيعتهم البدويـّة، وكانوا يتمسَّكون

بظواهر النصوص دون الغوص في أعماقها، وقد وصفهم الرسول ﷺ في الحديث الصحيح بأهم «**يقرؤون القرآن ولا يتجاوز حناجرهم**»، وأنهم «**يقتلون أهل الإسلام، ويذرون أهل الأوثان**». ويعلّق الإمام الشاطبي على الحديث بقوله: «إنّ عملية اتّباع ظواهر القرآن على غير تدبُّر، ولا نظر في مقاصده ومعاقده... يصدُّ عن اتّباع الحقِّ، ومن هنا ذمَّ بعض العلماء رأي داود الظاهري، وقال إنّها بدعةٌ ظهرت بعد المائتين، ألاَ ترى أنَّ من جرى على مجرد الظاهر تناقضت عليه الصور والآيات، وتعارضت في يديه الأدلّة على الإطلاق والعموم»[1].

فأنت تلاحظ بأنَّ الإمام الشاطبي قد جمع بين بدعة الخوارج وبدعة أهل الظاهر، لاشتراكهما في علّة الحكم، وهي عملية التمسك بحرفية النصِّ والجمود عليه، وهو ما جعلهم يصطدمون بالواقع وينقرضون، كما ذكر فضيلة د.فتحي الدريني، ذلك أنَّ المذهب الذي لا يتلاءم ومقتضيات التشريع مذهبٌ يحمل بذور فنائه بين طيّاته، وهو ما كان عليه كلٌّ من الظاهرية والخوارج.

فنستنتج من الحديث السابق، ومن تحليل الإمام الشاطبيِّ له، أنَّ أي مدلول لمفهوم معين، كما هو الحال للمصطلح "الخارجي" أو "الظاهري" في المثالين السابقين، لا يعني ربطه بجماعة معيّنة ووقت معين، بقدر ما يعني ما يحمل من مضمون، وما يحويه من معان، وما ينتج عنهما من نتائج وآثار مجسَّدة في الواقع، نتيجة لتلك المضامين والمحتويات؛ لأنَّ العبرة دائما بالمضامين والمحتويات لا بالأسماء أو المصطلحات، وقد دعا الإمام الشاطبي إلى إظهار بدعة الخوارج حتى لا يقع الناس فيها، وذلك بإظهار خصائص ومميزات مذهبهم ومضمون أفكارهم.

---

[1] – الشاطبي: **الموافقات**؛ الجزء الرابع ص179.

ومن مفارقات الخوارج، أنــهم يرون البقاء تحت حكم جائر كفرًا، لأنــه إقرار للحاكم على كفره استنادا إلى قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ**﴾ (سورة المائدة: الآية 44). نتيجة لهذه المفاهيم السطحية استباح غلاة الخوارج دماء جميع الناس، وعمدوا إلى قتل الشيوخ والأطفال وسبي النساء، وغير ذلك مما هو معروف عنهم، ومن هذا المنطلق بالذات أضحت عملية التمسُّك بحرفية النص والجمود عليه مسلكا خطيرا وانحرافا عن منهج السلف الصالح من هذه الأمَّة، وخاصَّة إذا أدَّى إلى مثل هذه التصوُّرات والمفارقات، وفي ذلك يقول الإمام القرافي في الفرق الثامن والعشرين المسألة الثالثة: «**الجمود على المنقولات أبدا، ضلالٌ في الدين، وجهلٌ بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين**».

المحور الثالث

الاستثناء كقاعدة تشريعية لتحقيق المقاصد

من جملة خصائص الشريعة الإسلامية خاصية الخلودِ وكونها ماسحة لخريطة الزمان والمكان، وذلك أنَّ التشريع فيها يتميز بخاصيتين اثنتين: متانة أصوله، ومرونة فروعه. وتتعلَّق متانة الأصول فيه كونه يحتوي على مبادئ ثابتة لا تقبل التنازل، ومرونة الفروع كونه يحتوي على متغيِّرات تجعله يتطور بتطور الزمن، فيستجيب لجميع متطلبات العصر، ونستطيع أن نجمل هاتين الخاصيتين في القاعدة الآتية:

«**إنَّ التشريع مبنيٌّ على تفصيل ما هو ثابت وإجمال ما هو متغير**»، ويقصد بالثوابت ما لا يقبل الاجتهاد، حيث تولى الله ﷻ تفصيله وضبطه، وأوضح مثال لذلك المواضيع المتعلّقة بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق، وما يترتب عنهما من نتائج وآثار، كالمحرَّمات من النساء، وكذا مسألة توزيع أنصبة المواريث وغير ذلك من المواضيع الدقيقة والمضبوطة والمفصَّلة، إلى درجة أنها لا تقبل الاجتهاد إلاَّ نادرا، لذلك فصل المولى ﷻ في أحكامها ولم يترك للإنسان فيها أي مجال للنظر[1]. بخلاف ما هو مجمل،

---

[1] بعد أن فصل المولى ﷻ آية المواريث في سورة النساء ذيل الآية بقوله: ﴿**آباؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾(سورة النساء: الآية 11)، وذلك لأنـه متبادر إلى الذهن أن يجتهد الإنسان في تفضيل أحد زوجاته أو أبنائه أو أقربائه على غيره، سواء كان ذلك التفضيل بدافع الميل الشخصيِّ والعاطفيِّ أو كان لمبرِّر منطقيٍّ، بموجب وقوف أحد أبنائه جانبه أيـام الشدائد والمحن، فيمنح له مقابل ذلك زيادة له في الميراث، إلاّ أنّ الشارع الحكيم قطع دابر هذا==

مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**﴾(سورة البقرة: الآية 188). فإنَّ هذه الآية يستطيع الإنسان أن يستشفَّ منها مئات الأمثلة، كلُّها متعلّقة بنوع من أكل لأموال الناس بالباطل، ومعظم العمومات والمطلقات الواردة في القرآن والسنَّة، مفتقرة إلى تخصيص أو تقييد، لذلك يقول الأصوليون «ما من عامٍّ إلا وخصِّص، وما من مطلق إلاَّ وقيِّد»، ومثل هذا التخصيص الوارد على العام، أو التقييد الوارد على المطلق، ما هو إلاَّ نوع من الاستثناء الذي يعمِّم القاعدة.

إنَّ الهدف من صياغة أيِّ قاعدة قانونية عامَّة في التشريع، سواء كان تشريعا وضعيا أو سماويا، الهدف منه حفظ النظام العامِّ، إلاَّ أنَّ القاعدة القانونية العامَّة قد تصطدم بالواقع، ولا تستجيب لمتطلَّباته ومعالجته، وذلك لظروف خاصَّة، وهنا يجب أن تتضمَّن القاعدة القانونية العامَّة ظروفا استثنائية، تقتضي الخروج عنها وعدم تطبيقها، ومسألة الاستثناء هي التي تمنح للقاعدة العامَّة القدرة على التطبيق في جميع الظروف والأحوال، سواء كان ذلك بالنسبة للتشريع الوضعي أو السماوي كما ذكرنا، وهو نفسه توضيح للقاعدة القانونية في الفقه الغربي "L`éxeption confirme la règle" أي أنَّ الاستثناء هو الذي يمنح للقاعدة العامَّة قوَّة التطبيق، وأوضح مثال لذلك مسألة الأضواء التي وضعتها الدولة كقاعدة تشريعية لتنظيم السير،

==التفضيل جملة وتفصيلا، والهدف من قطع دابر الاجتهاد هنا هو تعميم القاعدة القانونية أي النص التشريعيِّ، وعدم إخضاعه للاستثناء، لأنـــّه لو فتح باب الاجتهاد في هذا المجال لانفرط عقد إحكام التشريع، ولم يعد ماسحا لخريطة الزمان والمكان، وأصبح لكلّ إنسان حقُّ التصرُّف بنوع من المحاباة بين أبنائه، سواء بمبرر أو بغيره، وبالتالي لم يعد للقاعدة التشريعية أي ضابط، وهذه إحدى الثوابت التي مكَّنت خاصية الخلود للتشريع الإسلامي، وجعلته صالحا لكلّ زمان ومكان.

غير أنَّه في كثير من الحالات لا تستجيب تلك الأضواء للهدف الذي من أجله وُضعت، وفي مثل هذه الحال تأتي السلطة التشريعية لتشرِّع قانونا استثنائيا آخر، الهدف منه دائما تطبيق القاعدة العامَّة، وهو تنظيم السير في المثال السابق، ويتمثَّل الاستثناء هنا في تدخُّل رجل الأمن أو الشرطيِّ ليقوم مقام تلك الأضواء، فيجتهد في تطبيق النصِّ القانوني. ويتَّضح من وراء ذلك أنَّ القاعدة الاستثنائية ما هي إلاَّ تطبيق للقاعدة العامَّة؛ ومثل هذا التقنين هو نفسه الاستحسان في التشريع الإسلامي، وهو نفسه مبدأ الأفضلية في قانون كرة القدم، وغير ذلك بالنسبة إلى جميع القوانين في العالم.

ويعرِّف الأصوليون الاستحسان بأنَّه "العدول عن القياس"، أو "بالمسألة عن نظائرها وأشباهها لأمر يقتضي هذا العدول" والقاعدة العامَّة هنا هي القياس، والاستثناء هنا هو الاستحسان، وقد يكون الاستثناء بدافع الضرورة أو العرف، أو قاعدة رفع الحرج، أو الاستصلاح، أو مبدأ سدِّ الذرائع أو غير ذلك... وقد سبق أن رأينا في مقدِّمة هذه المذكِّرة الكثير من الاستثناءات التي كانت تطبيقا للقاعدة العامَّة على ضوء المقاصد عند السلف الصالح من هذه الأمَّة.

إلاَّ أنَّ هناك من الأحكام التشريعية ما خالف منها سنن القياس أو القاعدة العامَّة ابتداء، وذلك لكون تلك الأحكام تتماشى وطبيعة الشيء الذي من أجله صدر ذلك الحكم، وسنوضِّح ذلك من خلال مسألتين:

المسألة الأولى:

إنَّ مسألة اللقطة "وهو ما يلتقط في الطريق من المال الضائع ولا يعرف صاحبه"، كان من المفروض أن يكون لها حكم واحد، وأنَّها تؤخذ، ثم تحفظ، حتى يأتي صاحبها بأوصافها فتعطى له، فقد قال الرسول ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري عن زيد بن خالد: «**أعرف عفاصها ووكاءها، ثم أعرفها سنة**»[1]، إلاَّ أنَّ الرسول ﷺ قد أصدر في شأن ضوالِّ الإبل حكما خاصًّا، مستثنى من القاعدة العامَّة؛ فقال في الحديث السابق في شأن السائل عن حكم ضالَّة الإبل: «**ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربها**». فأنت تلاحظ بأنَّ الحكم الشرعيَّ يتماشى وطبيعة الشيء الملتقط، وإجراء عملية قياس بين كيس النقود الملتقط من الشارع يختلف اختلافا جذريا وضالَّة الإبل، وقياس ذا مع ذاك قياس مع فارق، لذلك أخذ الحكم الثاني حكما استثنائيا من القاعدة العامَّة، وقد كان حكم ضَوَالِّ الإبل في عهد الرسول ﷺ وفق القاعدة العامَّة أنَّه لا يُلتفت إليها، وظلَّ هذا الحكم ساري المفعول في عهد كلٍّ من أبي بكر وعمر، ولما كان عهد عثمان تغيَّرت عادات المجتمع، ونقص الوازع الدينيُّ الذي كان سائدا في العهد الأوَّل، وخشي الخليفة الثالث رضي الله عنه أن تمتدَّ يد الإنسان بالسطو والتعدِّي على ضالَّة الإبل، لذلك أصدر في شأنها حكما يتماشى وطبيعة اللقطة بصفة عامَّة، فأمر بالتقاطها والاحتفاظ بها، أو بيعها حتى إذا جاء صاحبها أعطي ثمنها.

1- المقصود من معرفة العفاص والوكاء لهدف تمييزها عن غيرها، حتى لا تختلط مع مال المُلتقط. والعفاص: الوعاء الذي يحوي الشيء الملتقَط. والوكاء: رباط الشيء الملتقَط.

فأنت تلاحظ أنَّ العمل المؤثــِّر في حكم ضوال الإبل هو العرف الطارئ المتمثّل في فساد الأخلاق، والمقصد أو الهدف من حديث الرسول ﷺ والذي من أجله شرع الحكم هو مصلحة صاحب اللقطة، وهو نفسه في عهد عثمان ﷺ، فنستخلص من هذه المسألة أنَّ الحديث الوارد في الموضوع يحتوي على شيئين اثنين:

المنطوق: وهو التركيب اللفظيُّ واللغويُّ الذي يتكوَّن منه النص.

والمفهوم: وهو ما يرمي أو يهدف إليه النص أو الحديث.

ونلاحظ أنَّ المفهوم هنا يتضمَّن الجانب الأقوى منه، وهو روح النصِّ وهدفه وملاك أمره، وهو الذي من أجله سيق الحديث، لذلك لا يجوز البتر بين النصِّ وهدفه، وإذا فعلنا ذلك وقعنا في التناقض، والشيء الذي غيَّر مجرى الحديث وأثـَّر في مساره الطبيعيِّ هو العرف الفاسد كما رأينا، لذلك أرسى الفقهاء القاعدة الفقهية التالية: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان».

إلاَّ أنـَّه قد يتغيـَّر مجرى النصِّ لا لسبب العرف كما في المثال السابق، بل بسبب المصلحة، مثال ذلك ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة إلى القول بأنـَّه «لو ادَّعى إنسان بنوَّة لقيط وجده ضائعا، فإنَّ دعواه تثبت بدون بينة» استحسانا خلافا للقياس، وقد كان من المفروض أن لا تثبت دعواه إلاَّ بالبينة قياسا على اللقطة، إلاَّ أنَّ العمل بالاستحسان هنا أرعى وأصلح للقيط لأنـَّه يحتاج إلى حفظ وحماية(1).

1- إني لم أتعرَّض إلى مضمون الفتوى هل هي صحيحة أم باطلة، وذلك موضوع آخر، والهدف من عرض المثال هو توضيح معنى الاستحسان ليس إلاَّ.

المسألة الثانية:

إنَّ الله ﷻ قد جعل لأحكام الغنائم أحكاما خاصَّة بها، وهو قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ (سورة الأنفال: الآية 41). وجاءت السنَّة فبيَّنت أسهم المقاتلين على ضوء فعل الرسول ﷺ وتفسيره للنصِّ، وكان للمقاتل بفرسه سهمان، وللمقاتل بمفرده سهم واحد، ومن قتل قتيلا فله سلبه، وللرسول ﷺ الخمس، إلاَّ أنَّه عليه الصلاة والسلام تكرُّما وتفضلا منه، تنازل عن خمسه للفقراء والمحتاجين فقال: «**ليس لي إلاَّ الخُمس، والخُمس مردود إليكم**»، ولما كانت السنة الرابعة للهجرة فتح الله له قرى وأراضي خيبر، بدون حرب ولا قتال، وأنزل الله ﷻ في حقها آيات تتلى من سورة الحشر: ﴿**مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾(سورة الحشر: الآية 7). فعمد الرسول ﷺ إلى توزيعها بأمر من الله ﷻ بين المهاجرين الذين تركوا ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا، مع إشراك فقراء الأنصار معهم، فهو لم يعمد إلى تقسيم الأموال بينهم بالسويَّة، لأنَّ المجتمع بطبيعته يشتمل على أغنياء وفقراء، ثم علَّل الله ﷻ ذلك بقوله: ﴿**كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**﴾، فكان المقصد من النصِّ مجانبة نظرية التراكم الرأسماليِّ بالمفهوم الاقتصادي المعاصر، وتحقيق نظرية التوازن

الاقتصادي والاجتماعي(1)، فلو سوّى الحكم الشرعيُّ بين جميع المشاركين في الغزوة لَجانب نظرية التوازن الاجتماعي، وحقّق نظرية التراكم الرأسمالي، وفق قانون المتراجحات في الرياضيات: «إذا أضفنا نفس العدد إلى متراجحة، فإنّـنا نحصل على متراجحة من نفس الجهة»(2).

ولكنَّ الشارع الحكيم عدل عن المساواة لهدف تحقيق مقصد أعلى وأسمى وهو تحقيق نظرية التوازن، وذلك لأنَّ أراضي خيبر امتلكها المسلمون دون حرب ولا قتال، قال الله تعالى في حقها: ﴿**فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ**﴾ (سورة الحشر: الآية 6). لذلك اصطُلح عليها بـــ: "الفيء"، خلافا للغنائم المكتسبة عن طريق الحرب والقتال، لذلك عمد الشارع الحكيم إلى اجتناب المساواة في تقسيمها، وإن كانت المساواة مبدأ من المبادئ الكبرى التي تهدف إلى إرساء قواعد الحقِّ والعدل: «**الناس سواسية كأسنان المشط**»، إلاّ أنَّ نظرية المساواة في هذا الظرف لا تؤدِّي دورها المنشود في إرساء العدل، فعمد الشارع إلى العدول عنها لأمر أقوى يقتضي مثل هذا العدول، وهو التوزيع بين المحتاجين والفقراء دون إشراك الأغنياء فيها، فيتَّضح من وراء ذلك أنَّ مبدأ المساواة هو وسيلة ومقصد في

1- إنّ جميع الأنظمة الاقتصادية في العالم تحاول أن تحقّق ما يسمّى بنظرية التوازن الاجتماعيِّ، فإنّ "آدم سميث" في كتابه "ثروة الأمم" كان يهدف إلى تحقيق نظرية التوازن، ويرى أنـّـه لا يتحقّق التوازن الاقتصادي إلاّ بالنداء بالحريات، حتى تتحقّق وراء ذلك نظرية التوازن الطبيعيِّ، لذلك نادى بقوله المشهور: «دعه يعمل دعه يمر»، ولكن سرعان ما اصطدمت هذه النظرية بالواقع، وجاءت على غراره نظرية "ماركس" التي تدعو إلى المذهب الاشتراكيِّ والشيوعيِّ، وهي بدورها باءت بالفشل.

2- إذا كان عندنا عدد أ >ب وأضفنا إلى كلٍّ من أ و ب عددا طبيعيا "ج" فإننا نحصل على أ +ج > ب+ج.

حدِّ ذاته: فهو مقصد إذا جسَّد معنى العدل، وإذا لم يجسِّده - كما هو الحال في هذا الظرف - يجب العدول عنه. ويبقى مبدأ العدل هو المقصد الأعظم الذي يجب توخِّيه وتحقيقه في جميع الظروف والأحوال.

إلاَّ أنَّ الإشكال لم يرد على هذا المستوى، بل ورد عندما فتح المسلمون أراضي العراق، وهي من المشكلات الكبرى التي واجهت الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ وكان من المفروض أن تعطى لها حكم الغنائم لأنها فتحت بالقوَّة والسلاح، إلاَّ أنَّ الخليفة لم يُلحقها بالغنائم فيوزعها على المقاتلين، كما لم يلحقها بالفيء ليوزعها بين الفقراء أيضا، لأنَّها لا تتضمَّن حكم الفيء، ولكنَّه عمد إلى توقيفها في سبيل الله، لترجع عائداتها إلى خزينة الدولة، ليستفيد منها الذين يأتون من بعدهم من الأجيال اللاَّحقة، وقد استقى ﷺ هذا الحكم من الآية الكريمة التي وردت في نفس السورة (الحشر) ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾ (سورة الحشر: الآية 10). وإن كان تقسيمها بين المقاتلين من حيث تطبيقُ النصِّ هو أولى، ولكنه ﷺ أدرك الموضوع ونظر إليه من عدَّة زوايا أخرى، فهو أصلا لم يستطع أن يُصدر فيها حكم الغنائم ولا حكم الفيء، وعدم إجراء عملية التقسيم عليها هي أولى، لأنَّها تحقِّق عدَّة مقاصد وأهداف، فهو يرى أنَّ إجراء عملية قياس بين أراضى العراق مع الغنائم قياسٌ مع فارق، لأنَّ مفهوم الغنيمة الوارد في سورة الأنفال لا ينصبُّ على العقار، بل ينصبُّ على المنقول، كما أنَّ إجراء عملية قياس بين أراضي خيبر مع أراضي العراق بدوره قياس لا يستقيم، لأنَّ ذاك فيء - امتلاك بدون قتال - وهذا امتلاك بقتال، إضافة إلى كون أراضي العراق

أراض واسعة جدًّا لا يمكن مقارنتها وموازنتها مع أراضي خيبر، حتى ولو وزَّعها بين المقاتلين لتحصَّل كلُّ جنديٍّ منهم على آلاف الهكتارات، والعرب لم تتعوَّد على استصلاح هٰذا النوع من الأراضي الشاسعة؛ ومن جهة أخرى لأدَّى ذلك إلى تعطيل الجهاد، وكان عمر يريد أن يتفرَّغ الجيش إلى إتمام عملية الرسالة، وهو ما جعله يفكِّر لأوَّل مرَّة في تحديد الرواتب للجنود من بيت مال المسلمين، وكان يرى المصلحة في تركها عند أصحابها، وتعود مستثمراتها وعائداتها إلى خزينة الدولة، حتى يستفيد الذين يأتون من بعدهم، ويتحقَّق الهدف والمقصد من الدعاء الذي ورد عقب الآيات الواردة في الفيء ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ**﴾ ، ثم تساءل عمر ﷺ كيف يتحقَّق مضمون هذا الدعاء إذا لم يستفد منه من جاء بعدنا من عائدات هذه الأراضي؟ لا شكَّ أنَّ عملية التقسيم بين المقاتلين تحول دون تحقيق المقصد والهدف من الدعاء، لذلك عمد إلى حبسها وجعلها ملكا للدولة، وكان الصحابة قبل عمر ﷺ لم يعرفوا عملية حيازة ممتلكات خاصَّة بالدولة، تعود عائداتها إلى الخزينة العامَّة، يستفيد منها جميع الناس.

ونستخلص من ذلك ما يلي:

إنَّ الصحابيَّ عمر ﷺ واجهته مشكلة لم تكن مطروحة من قبلُ، فلم يستطع أن يجريَ عليها حكم الغنائم ولا حكم الفيء، بل اجتهد وأصدر فيها حكمًا يتماشى ومقاصد وأهداف الشرع، وهو المصلحةُ، وهو ما يتعين أن يقومَ به الفقيه أيامنا هذه، بالنسبة إلى التعامل مع المستجدَّات، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: «فلا بدَّ من حدوث وقائع لا يكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأوَّلين فيها اجتهاد، وعند ذلك فإمَّا أن يُترك الناس فيها

على أهوائهم، أو ينظر فيها بغير اجتهاد، وهو أيضا اتباع للهوى فإذن لا بدَّ من الاجتهاد في كلِّ زمان؛ لأنَّ الوقائع لا تختص بزمان دون زمان»(1).

وهو ما يجسِّد القاعدة القانونية القائلة: «النصوص متناهية والوقائع والأحداث متجدِّدة، ويستحيل أن يفيَ المتناهي بغير المتناهي».

* * *

1- الشاطبي: **الموافقات**؛ ج4، ص104.

المحور الرابع

إناطة أحكام الشرع بالمضامين، لا بالأسماء والمصطلحات

كثيرا ما يُصدر الشارع حكما شرعيا على شيء معيَّن، وعلى مرِّ العصور يتغيَّر مضمون ذلك الشيء، ويبقى اسمه لصيقا به، فيقع الإنسان في مغالطة لا شعورية وغير مقصودة، وبالتالي يُصدر نفس الحكم الشرعيِّ بناء على نفس التسمية، وهو في مضمونه ومحتواه قد تغير واستحال إلى شيء آخر، وقد تكون هذه الفكرة من باب المغالطة المقصودة، الهدفُ منها إيقاع الخصم في مفارقة كلامية، بين مفهوم النصِّ (أي هدفه ومضمونه)، وبين منطوقه (أي تركيبته اللفظية واللغوية)، وهو ما يقع غالبا في المنازعات والخصومات القضائية، لذلك حذَّر الأصوليون من مغبَّة الوقوع في مثل هذه المفارقات والمغالطات، وكانوا يقولون «قياس مع فارق» وتوضيح ذلك كالآتي:

لا شكَّ أنَّ التشريع إبان صدوره للأحكام من حلٍّ أو فسادٍ أو بطلان، كان يحمل بين ثنايا تلك الأحكام مقاصد كبرى، ويرمي إلى تحقيق غايات سامية، والتي من أجلها شرعت تلك الأحكام، فكانت العلل والمعاني والآثار المستوحاة من النصِّ هي قوام معقوليته وروحه، وملاك أمره، كما يقول د.فتحي الدريني، وإلاَّ كان الحكم الذي يقتضي الفعل أو الكف بلا غاية ولا حكمة ولا هدف، وهو ما لا يُتصوَّر وقوعه في تشريع وضعيٍّ فضلا عن تشريع سماويٍّ، من هنا كانت العلَّة والغاية هي الهدف من النصِّ، حيث تدور مع الحكم وجودا وعدما، كما قرَّر الأصوليُّون، وهو

قولهم أيضا في موضوع نظرية العقود : «العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني»، فكانت أحكام الشريعة تناط بالمعاني والأوصاف، لا بالأسماء والمصطلحات الشكلية البعيدة عن المضمون، ومن ثمَّ يجب مراعاة الأسماء والمصطلحات في الأشياء المشروعة وغيرها، حتى لا يُبتر الحكم عن حكمته وغايته، انحرافا عنها وتنكُّبا لها عن طريقها المرسوم لها شرعا، فمن لا يتبصَّر هذا الجانب الهامَّ في القضايا المطروحة كان عرضة للوقوع في التناقض أو في صدور أحكام خاطئة وربما خطيرة.

وكثيرا ما تكون الأسماء لا اعتبار لها في صدور الأحكام، سواء قصد التذرُّع إلى الحرام أو جهلا وسذاجة بعدم اعتبار آثار تلك المسائل المطروحة، وقد أخبر الرسول ﷺ عن مغبَّة قوم يشربون الخمر ويسمُّونها بغير اسمها، وذلك تذرُّعا منهم بالمصطلحات الشكلية البعيدة عن مضمون وجوهر المسألة، ولا شكَّ أنــَّـه من باب العبث والتحايل على الله ﷻ، وعلى تشريعه، وهو من فعل اليهود، لقول الرسول ﷺ في الحديث: «**لعن الله اليهود، حرَّم عليهم شحوم البقر فجملوها وباعوها وأكلوا ثمنها**»، ويضرب لنا الطاهر بن عاشور مثالا عن الإمام مالك، أنــَّـه نهى أن يسمِّي الإنسان خنزير البحر، لأنَّ له شبها بالخنزير، حتى لا يتوهَّم الناس أنــَّـه حرام بتلك التسمية التي أضفيت عليه، لأنَّ البحر «**هو الطهور ماؤه، والحلُّ ميتته**»، كما قال عليه الصلاة والسلام، فكلُّ ما يستخلص منه حلال بنصِّ الحديث.

وقد يخطئ فقيه أيامنا هذه فيصدر حكم التحريم على الخلِّ الكحولي المتداول حاليا في المجتمع، كما هو شائع بين العامَّة، لأنــَّـه يحمل اسم الكحول الذي هو مادَّة مسكرة، والعبرة في القضية للأثر المترتِّب عليه، لا

للتسمية التي أضفيت عليه، حتى ولو أنـــّه استُخلص من الكحول الذي هو مادَّة مسكرة، والخل المستخلص من العنب فإنـــّه قد مرَّ على مرحلة الإسكار قبل أن يصير خلاًّ، ولا عبرة بالمراحل التي يجتازها، ولكن العبرة بالأثر المترتب عليه كمادَّة مسكرة، ويقول الطاهر بن عاشور أيضا فيما معناه: «ومن الأخطاء الشائعة أيضا أن يطلق اسم المشعوذ على الساحر، وهي تسمية خاطئة، ويترتَّب عليها عواقب جدُّ خطيرة، وهو ما أفتى به بعض الفقهاء السطحيين، فحكموا بقتل المشعوذ، مغمضين أعينهم عن تحقُّق معنى السحر فيه، والذي أناط عليه الشارع حكم القتل، إذ هو من الموبقات، وهو عبارة عن عبادة الجنِّ، أو وسيلة لمحاولة تفقيد العقل، كما حاولت اليهودية فعله بالرسول ﷺ، أو سعي للتفريق بين الأزواج بوسائل معينة، وهو مِن فعل الشياطين، كما ذكر الله ﷻ في القرآن، وليس كما يفهم اليوم من تصرُّفات المشعوذ من لهو وإغراب وطلاسم»[1].

ومن غريب ما يقع في الأسماء والمصطلحات وعلاقتها بالمضامين والمحتويات، أنـــّه قد تتخذ الأسماء ذريعة لإيقاع الكثير من الناس في مغالطات مقصودة، الهدفُ منها تحقيق أهداف سياسية أو نزوات شخصية، وأحسن مثال على ذلك عملية انفصال جماعة عن الإخوان المسلمين، والقيام بثورة ضدَّ النظام الحاكم في سوريا، وذلك في شهر جوان من سنة 1979، وكان الهدف منها قلب نظام الحكم، وتذرَّع الثائرون يومها بأنَّ الحاكم ومن معه ينتمون إلى طائفة "النصيرية"، وهي طائفة "علوية باطنية" ذات معتقدات منحرفة، وقد أفتى الإمام ابن تيمية بقتل هذه الجماعة، واستطاعت هذه الفتوى يومها أن تؤلِّب الكثير من الناس، وتعرِّض الكثير

1- الطاهر بن عاشور: المقاصد في الشريعة الإسلامية؛ ص 106

من أتباع هذه الطائفة يومها لاغتيالات فردية، ثم توسَّعت بعد ذلك لتشمل أيَّ رجل في الأمن، وهو ما قاد المجتمع إلى فتنة ذهب ضحيتها الآلاف من الأبرياء، إلاَّ أنَّ فضيلة د. محمد سعيد رمضان البوطي وقف في وجه هذه الفتنة، بدراسة جوهر الفتوى، باعتبارها مغالطة مقصودة، ثم قال بما معناه: «إنَّ فتوى الإمام ابن تيمية، وجواز إهدار دماء أناس معيَّنين بناء على معتقدات فاسدة، قد تكون هذه الفتوى فتوى علمية صائبة باعتبار الإمام يتمتَّع بمكانة علمية كبيرة، ولكنَّ السؤال المطروح: هل الكفر يورث؟».

وإذا حكم التاريخ على طائفة أو جماعة معيَّنة بحكم معيَّن، فهل يسري نفس الحكم في أبنائها وأحفادها قرونا وقرونا؟ إنَّ مثل هذه الفتوى وغيرها من الفتاوى هي فتوى محصورة في الزمان والمكان، ولا يمكن أن تتعدَّاهما بأيـــَّة حال من الأحوال، وقياس ذا مع ذاك قياس مع فارق.

إنَّ المذاهب والفرق المنحرفة قد صدر في حقِّها الكثير من الأحكام، منها ما هو صحيح ومنها ما هو باطل مصطنع بفعل السياسة، وهذا موضوع من المواضيع الخطيرة التي يتناولها الكثير من الناس بدون دراسة عميقة لأبعادها وآثارها ونتائجها، وهي متعلِّقة بالأسماء والمصطلحات.

إنَّ لفظة الخوارج كمصطلح ومدلول لفكر معيَّن، قد وُلد في المشرق العربي في أوَّل القرن الهجري، ثم جيء بالفكرة لتنتشر عند بعض قبائل البربر عندنا في المغرب العربيِّ، ولا يزال هذا المصطلح لصيقا بأحفاد هذه الجماعة البربرية إلى أيامنا هذه، فهل يعقل أن نسقط عليهم نفس الحكم؟ في الوقت الذي أفرزت الفتنة التي تعيشها الجزائر جماعة من الناس استباحوا أعراض النساء، وعمدوا إلى قتل الشيوخ والنساء والأطفال في القرى والمداشر والأرياف، دون أن يصدر في حقِّ هؤلاء أيُّ انتماء للفكر

الخارجي المتطرِّف، كلُّ ذلك يعود إلى سبب واحد، وهو أنَّ الفقيه أو رجل العلم في مجتمعنا لا يزال ضائعا بين التراث الموروث والواقع الموجود، فهو لم يستطع أن يستوعب الماضي، ولا أن يتفاعل مع الحاضر.

وإذا عدنا إلى موضوع الأسماء والمصطلحات وعلاقتها بالمضامين والمحتويات، فإنَّ نفس الحكم يقال في التصوير بالآلة حسب ما أرى شخصيا في الظروف الراهنة، والتصوير بهذه الطريقة يحمل معنى بعيدا عن التصوير الذي من أجله شرع الحكم، وقد وردت فيه أحاديث كثيرة صحيحة وصريحة، منها قوله ﷺ: «**لعن الله المصورين**». ومع ذلك فإنَّ التصوير بالآلة يحتفظ بنفس الاسم، وهنا ينبغي أن تكون الأسماء مطابقة للمسمَّيات مطابقة كاملة، لِما تحمله من معان وآثار، كما كانت عملية تغيير الأسماء غير مؤثِّرة في تحليل الحرام لا تكون مؤثِّرة في تحريم الحلال أيضا، وأين هو التصوير بالآلة عما كانت عليه العرب في الجاهلية من تصوير ونحت وعبادة ما ينحتون، وما يصورون، فالاختلاف بين القضيتين اختلاف جوهريٌّ مفهوما وأثرا، وعملية التصوير بالآلة هي حبس للظلّ، وهو شبيه بالنظر في المرآة مع الاحتفاظ بالصورة على ما هي عليها في الواقع بكيفية معينة، فيوشك الذين يحرِّمون التصوير على هذه الكيفية، ويضفون عليه نفس الأحكام الواردة في الأحاديث، وما تحمل من وعيد شديد وغير ذلك... أن يعرِّضوا شريعتنا السمحة للاستهزاء والاستخفاف، وما ذاك إلاَّ لعدم التفرقة بينهما بناء على الوحدة في المصطلحات، ومن قال بحرمة التصوير على هذا النحو فما يقول في عرض الأفلام بصفة عامَّة...؟ فإن قال ليست صوَّرا ثابتة بل هي تجسيد للواقع، قلنا بأنَّها صور ثابتة ولكنها متلاحقة ومتواصلة، وسرعتها هي التي أضفت عليها صفة الحركة

ليس إلاَّ. وأمّا الفوائد العظيمة المستخلصة من جرَّاء الأفلام، وبخاصَّة العلمية منها، ما لا يخفى على أبسط الناس، ومن أنكرها فقد أنكر مقصدا من مقاصد الشريعة، وحجر عليها وحكم عليها بالإفلاس!

أمَّا التصوير باليد فقد وردت فيه أحاديث صريحة، ومع ذلك فقد رآها بعض العلماء أنَّها مسألة خلافية قابلة للتأويل، وهو ما يتبادر إلى الذهن - والله أعلم - ولا يمكن اعتبارها مسألة اجتهادية في معارضة نصٍّ، بل هو اجتهاد في تحقيق المناط، وهو تخصيص عرفيٌّ وواقعيٌّ للمسألة، فالظروف التي من أجلها شُرع الحكم تؤخذ بعين الاعتبار، فإنَّه لم يتحقَّق مناط الحكم في المسألة المطروحة بالنسبة إلى الظروف الراهنة، ومثله كمثل تحريم الرسول ﷺ زيارة القبور أوَّل الإسلام، حيث كان الناس قريبي العهد بعبادة الأصنام والجنِّ، وتقديم القرابين للموتى، واعتقاد أنَّها تنفع وتضرُّ فلمَّا أنس منهم الرسول ﷺ عمق الإيمان والبعد عن تلك الخرافات والتصورات المنحرفة، قال لهم: «**ألا فزوروها، فإنَّها تذكّركم بالموت**»، وقد كانت علَّة النهي واضحة في القضيَّة المطروحة، فلمَّا زالت العلَّة زال النهي تبعا لذلك، فأصبحت الفائدة المستخلصة من زيارة القبور حكمة تقصد بذاتها. ألا ترى أنَّه لو عاد الناس إلى معتقداتهم القديمة عاد النهي مرَّة ثانية ولو بعد نسخه، ولا يقال إنَّه منسوخ، تلك هي فلسفة التشريع التي هي عرض للأحكام الفقهية على ضوء مقاصدها وأهدافها.

وما يقال في زيارة القبور يقال في عملية التصوير باليد في أيامنا هذه، والموضوع حسب ما أرى يتعلَّق بالنية، لأنَّ الظروف التي نحن فيها بعيدة كلَّ البعد عن الظروف التي من أجلها شُرع الحكم، فإذا كان الرسول ﷺ نسخ حكم زيارة القبور لعدم اقتضاء محلِّ النهي فيه، نقول كذلك بالنسبة

إلى هذا الحكم، فإنَّه يزول لعدم اقتضاء محلّ النهي فيه، ولا يقال بالنسخ لاستحالة ذلك، ولكنَّه يخصِّص النصَّ هنا تخصيصا عرفيًّا وواقعيًّا، ويفسِّر هذا الحكم على ضوء المقاصد، إذ أصبح لا يحمل مضمونه الذي من أجله شرع الحكم إبان التشريع، بل عكس ذلك تماما؛ فقد أصبح هذا الفنُّ علما مستقلاًّ بذاته، فإنَّ دراسة أيِّ لوحة فنية لفنَّان في القرن السابع عشر مثلا، توقفك على معلومات قيِّمة في التاريخ والحضارة والاقتصاد والاجتماع، وما يقال في اللوحات الفنية يقال في الرسم الكاريكاتوري، كفنٍّ يعبر عن مشاعر اجتماعية وثقافية وسياسية؛ إن رسما فنيا كاريكاتوريا واحدا ذا بعد اجتماعيٍّ واقتصاديٍّ وسياسيٍّ من ريشة رسَّام مبدع قد يُغني عن كتابة صفحات ومجلَّدات، بل ويمكن أن يستغلَّ لخدمة الإسلام ذاته.

وأقول أخيرا، إذ حكمنا بحرمة هذا الفنِّ أو هذا العلم ابتداء وانتهاء لورود النهي فيه، هل نستطيع أن نحكم على دراسة الآثار، والوقوف على اللوحات الفنية لأشهر الرسامين، أو النظر في أسفل الجريدة للاطلاع على الرسم الكاريكاتوري المعبر عن القضايا السياسية والشؤون الاجتماعية بأنَّه حرام؟ لأنَّ ما حرم فعله حرم كلُّ مستلزماته، من بيع واقتناء وتعاط وتعامل به جملة وتفصيلا، وهذا لا يقول به أحد والله أعلم.

وإذا تعرَّضنا إلى ظاهرة النقود الورقية في أيامنا هذه، وجدناها تأخذ نفس الحكم بالنسبة إلى موضوع التصوير، لا شكَّ أن النقود المتداولة إبان التشريع هي نقود معدنية تتمتَّع بالقيمة الذاتية من ذهب وفضَّة (دينار ذهبي ودرهم فضيٌّ) إلاَّ أنَّ التطورات الاقتصادية الحديثة في مدخل القرن العشرين قد فرضت لونا من التعامل، جرَّ عنه تغيير في أداة التبادل، من نقد معدنيٍّ ثمين إلى نقد ورقيٍّ قانونيٍّ، يتمتَّع بجميع خصائص النقد المعدنيِّ،

وهذه المسألة قد واجهت الكثير من العلماء في مطلع هذا القرن، فذهب الإمام "عليش" فقيه المالكية في مصر، فأفتى فيها بعدم اعتبارها نقدا أصلا، فقال بجواز اكتنازها وعدم جريان أحكام الربا عليها، وعدم إخراج الزكاة فيها، إلاَّ أنَّ الواقع كشف خطأ هذه الفتوى، وحكم ببطلانها، فأقول - والله أعلم - إذا كانت النقود الورقية قد خصَّصت حكم النقود المعدنية تخصيصا عرفيا وواقعيا، كذلك التصوير باليد بدوره في أيامنا هذه قد خصَّص جميع النصوص الواردة فيها تخصيصا عرفياً، لانتفاء مضمونها وهدفها وأثرها، وأبسط مثال لذلك: إنَّ جميع الفقهاء متَّفقون بأنَّ الأموال الربوية إذا اختلفت أجناسها، فإنَّه يجوز فيها التفاضل، ويحرم فيها النَّساء، أي "الأجل"، معنى ذلك أنَّه يشترط فيها التنجيز، أي "التقابض في نفس المجلس" بناء على ذلك أقول: هل يستطيع إنسان في أيامنا هذه أن يقول إنَّه لا يجوز أن يشتري أحدُنا مقدارا معيَّنا من البر أو القمح أو الأرز "مما هو موزون ومطعوم" نسيئة؟ في الوقت الذي نرى جميعا أنَّ النقود الورقية وكذا الأموال المذكورة في المثال السابق كلُّها أموال ربوية!

إنَّ النقود الورقية الحديثة قد أحدثت الكثير من المشاكل على مستوى التعامل، من أهمها ظاهرة التضخُّم النقدي التي سنتعرَّض إليها في محلِّها - إن شاء الله -، وأمَّا ربا الفضل فإنَّه لا يمكن فهمه إلاَّ على ضوء افتراض التعامل بالنقود السلعية، بذلك يكون الحكم الذي ذكرته في المثال الأخير قد غاب وزال بزوال النقود السلعية، والشيء الذي غيَّبه هو التعامل العرفيُّ والواقعيُّ، والعرف مصدرٌ تشريعيٌّ له ضوابطه وقيوده على النصِّ من حيث التفسير والتخصيص والتقييد... ألا ترى أنَّ المرأة الغضبى لو حلفت على قتل ولدها فإنَّها لا تحنث، وحلفها ينصرف

إلى الضرب الشديد دون القتل الذي هو إزهاق للروح؟ والشيء المخصِّص للحكم هنا هو العرف.

ألاَ ترى بأن فتوى الإمام مالك بأنَّ المرأة الشريفة لا ترضع ولدها بخلاف المرأة العادية فإنَّها ترضعه على ما أحبت أو كرهت، كما جاء في المدونة، وكذا بالنسبة إلى مدلول القُرشية الذي عناه الرسول ﷺ بقوله: «**الأئمة من قريش**»، وقول الإمام الشافعيِّ في موضوع الكفاءة بين الأزواج بأنَّ المرأة العربية ليست ذات كفاءة للرجل الأعجميِّ، سواء أكان فارسيا أو هنديا أو بربريا أو غير ذلك... فهل يجرأ أحد منَّا بأن ينعت نبي هذه الأمَّة بداء الجهوية أو النعرة القبلية؟ معاذ الله! وتعالى الرسول ﷺ عن ذلك علوًّا كبيرًا، فالرسول ﷺ نفسه علَّل الحكم السابق بقوله «**لأنَّ العرب لا تدين – لا تخضع – إلاَّ لهذا الحي من قريش**».

إنَّ جميع الأحكام السابقة كانت منوطة بالعرف السائد آنذاك، وقد انقرضت بانقراض تلك الأعراف، ولو أصدرت أيُّها الإنسان مثل هذه الفتاوى في أيامنا هذه، لوسمك المجتمع بالتخلُّف وتكريس التمييز العنصريِّ والطبقيِّ والاجتماعيِّ بين الناس! وقد قال الإمام علي ﷺ: «**حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟**».

* * *

المحور الخامس

عرض مشكلة الديون في ظلِّ الظاهرة التضخمية على ضوء المقاصد

الإشكالية: إنَّ ظاهرة التضخُّم هي بحقٍّ ظاهرة القرن العشرين، وتتمثَّل في عملية الارتفاع المتزايد للأسعار بشكل مستمرٍّ، وينعكس على ذلك تدهور القيمة الشرائية للنقد، أمام المتعاملين الاقتصاديين ورجال الأعمال، وموظفين وأُجراء ومهنيِّين، وعملية انخفاض النقد على ما هي عليه اليوم مدعاة لإدخال الشكِّ على كثير من المعاملات، وخلق الاضطراب في ميدان العقود والمعاوضات المالية، وتمسُّ في جوهرها جميع الأموال والعقود المتعلقة بالمبالغ النقدية، المرتبطة بالآجال، كالتركات العينية (النقدية) التي لم يفصل فيها إلاَّ بعد مدَّة طويلة، وكذا مسألة تعيين الحقوق المتعلِّقة بنفقة الأولاد في حال الفراق بين الزوجين، أو تحديد المهور المؤجَّلة، وعقود الإيجار القديمة، فإنَّ هناك الكثير من الناس تخلَّصوا عن ديونهم بموجب التضخُّم، وآخرون ازدادت مداخيلهم أضعافا مضاعفة بفعل التضخُّم، وكثير من المستأجرين لا يزالون يدفعون مبالغ زهيدة مقابل محلاَّت تدرُّ عليهم أموالا خيالية بموجب التضخم...

وأخطر موضوع يعتريه التضخُّم هو القرض الحسن، وله صلة وثيقة بالعقد الربويِّ، لأنَّــه ينازعه جانبان، محذور انخفاض قيمة النقد من جهة، ومحذور الربا من جهة ثانية، والذي هو من السبع الموبقات، وكيف نستسيغ شرعا وعقلا عملية استقراض مبلغ معين من المال لمدَّة عشر سنوات، ثم يشترط المقرض قيمة ديونه كقيمة شرائية؟ وهل يحقُّ شرعا

المطالبة بقيمة ذلك المبلغ؟ ألا يكون ذلك عين الربا؟

يعرِّف الفقهاء الربا بأنه «كلُّ زيادة مشروطة على أصل الدين المستحق نظير الأجل» ولا أحد يشكُّ أن الزيادة التي تكون على أصل الدين المستحق هي عين الربا، ولكن إذا قلنا بعدم جواز هذه المعاملة، لا شكَّ أن المُقرض قد ظُلم ظلما فاحشا، وهل عدالة التشريع كفيلة بحماية حقوق المتعاملين في ظل الظاهرة التضخمية؟ وكيف يمكن أن ندرس هذه المشكلة على ضوء فلسفة المقاصد في التشريع الإسلامي؟

مبدأ العدل كمقصد من مقاصد التشريع في الإسلام:

لازلت اذكر أيام كنت طالبا في ديار الشام، و ذلك في شهر جوان من سنة 1981، حين كنت أتردد على مجلس العلم الأسبوعي للمحدِّث المشهور الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وبعد عرضه للدرس كان يجيب عن الأسئلة المطروحة، فعرضت عليه نفس القضية، مشكلة المهور المؤجَّلة المتعلِّقة بالذمَّة، وقد مرَّ عليها مدَّة طويلة، فاحتكم الشيخ ناصر إلى القيمَة ابتداء، بناء على مبدأ العدالة، بدون أيِّ تخريج أصوليٍّ لأصل المسألة، فقال: «يستحيل أن نحتكم إلى نفس المبلغ الإسميِّ الثابت في الذمَّة، و ذلك لأنَّ النقد الورقيَّ أيامنا هذه تنخفض قيمته من يوم إلى آخر»(1).

إلاَّ أنني أقول والله أعلم: إنَّ مبدأ العدالة في التشريع يتناول الجانب العقائديَّ والفلسفيَّ المجرَّد، كما يتناول الجانب التطبيقيَّ والعمليَّ في ميدان

1- وهناك من الزملاء من حضر المجلس في ذلك اليوم حضورا فضوليا، فخرج من الشيخ مروِّجا بين الناس فكرة الشيخ ناصر الألباني أنـه أباح وأجاز و استحلَّ التعامل بالربا!

الحقوق والمعاملات بين الأشخاص أيضا، ويتمثّل الجانب الفلسفيّ والعقائديّ في اعتبار عمليَّة الشرك بالله ﷻ ظلما وجناية على الفكر الإنسانيّ، لذلك قال المولى ﷻ على لسان لقمان: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾ (سورة لقمان: الآية 13). ويقابل الشرك مفهوم الوحدانية الذي يتناول مفهوم الحقّ والعدل، والذي هو اسم من أسماء الله ﷻ ﴿**وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ**﴾ (سورة النور: الآية 25). وقال أيضا بالنسبة إلى الشرع: ﴿**وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا**﴾ (سورة الإسراء: الآية 105).

انطلاقا من هذه المفاهيم والتصوُّرات، يكون تطبيق العدل على وجه الأرض هو نفسه تطبيقٌ للحقّ، واقرأ قوله تعالى: ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمْ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ**﴾ (سورة الحديد: الآية 25).

وإذا طبَّقنا مثل هذا المبدأ في الحياة العملية، وجدنا أنَّ نظرية العقد في التشريع مشتقَّة من المبدإ العامِّ الذي يقوم عليه الحقُّ، باعتباره مصدرا من مصادر الالتزام، ونظرية العقد لا يمكن أن تؤتي ثمرها على الوجه المطلوب، إلاَّ إذا كانت وفق مستلزمات الشرع، حتى تقوم بعملية التوازن بين المتعاملين، تحقيقا لمقصد الشارع، وتطبيقا لمبدإ العدل الذي هو مطلب من مطالب الحياة، وإنَّ أيَّ عقد لا يقوم على هذه المبادئ كان أميل للظلم والجور والحيف، وأكبر دليل على ذلك حرمة التشريع لكافة العقود القائمة على الجور واستغلال القويِّ فيها للضعيف، والعقد الربويُّ من هذا القبيل، ولا يقال إنَّ العقد الربوي هو عقد قائم على أسس من الحقِّ والعدل، طالما توفَّر فيه عنصر التراضي بين طرفيه، بل كان ذلك زعم المشركين من كفَّار

قريش حين سوَّوا بين البيع والربا: ﴿**قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾ (سورة البقرة: الآية 275)، إلاَّ أنَّ الله ﷻ لم يعترف بهذا النوع من التراضي الصوريِّ والأجوف، فالشرع لا يقرُّ بالشكليات دون الغوص في معاني وحقائق الأشياء، والرضا الذي يقرُّه الشرع هو كلٌّ من الرضا الظاهريِّ والباطنيِّ، ولا مكانة للأسماء والمصطلحات أمام المحتويات والمضامين.

والله ﷻ قد بعث شعيبا عليه السلام بهدف خاصٌّ هو إقامة التوازن في باب المعاملات: ﴿**قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ**﴾ (سورة هود: الآية 84)، فنستخلص من ذلك أنَّ مبدأ العدل مبدأ عامٌّ وشاملٌ، فهو يتناول الجانب العقائديَّ المجرَّد كما رأينا، ويتفرَّع عنه الجانب العمليُّ والتطبيقيُّ في الميدان، لذلك إذا ربطنا بين جانب العدالة من جهة، وجانب الحقوق من جهة أخرى، وجدناهما شيئا واحدا، ولا يمكن أن يجزَّأ أحدهما عن الآخر، وبما أنَّ العدالة سيِّدة الموقف، فقد عقَّب الله ﷻ على آية الربا بقوله ﴿**وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ (سورة البقرة: الآية 279)، بذلك يتَّضح أنَّ الله ﷻ قد وضع كلاًّ من الدائن والمدين في مسألة رفع الظلم عن بعضهم البعض على طرف المساواة، فليست نظرة المشرِّع للمستقرض أولى من نظرته للمُقرض أو العكس، وذلك لأنَّ التشريع الإسلاميَّ كلَّه عدل ورحمة، ولأنَّ الدائن في العقد الربويِّ هو الظالم والمستغلُّ لحاجة المدين، إلاَّ أنَّه في ظلِّ الظاهرة التضخمية فإنَّ المدين هو الذي سبَّب أضرارا للدائن، والشرع الحكيم قد جاء لرفع الظلم مهما كان نوعه، ومن أيِّ جهة كان مصدره، فأشار إلى الموضوع إشارة لطيفة من زاوية رفع الظلم عن جميع

الأطراف المتعاقدة، وقوله تعالى في الآية الكريمة: ﴿**لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ أكبر دليل على اعتبار القيمة في الديون، وذلك حين أوردت الآية الكريمة احتمال وقوع الظلم على الدائن، وبالتالي فهو غير محصور في المدين كما كان الحال في العقد الربويِّ، إذ لو كان احتمال وقوع الظلم مقتصرا على المدين لاكتفى المشرِّع بقوله ﴿**لَا تَظْلِمُونَ**﴾ بدون إضافة ﴿**وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾، ولكانت مثل هذه الأضافة حشواً ونافلة من القول بغير موجب، وهو ما يتنزَّه عنه كلام الحقِّ جل جلاله، وكلمة "لا تُظلمون" لا يمكن أن تفسَّر على حقيقتها إلاَّ في ظلِّ الظاهرة التضخُّمية، حيث النقود الرمزية والاصطلاحية، وشأن هذه الآية في هذا المضمار شأن كثير من الآيات التي توضِّح جانبا من جوانب الإعجاز العلميِّ في التشريع، حيث تولَّى الزمن الكشف عن حقيقة سرِّها ومعناها.

وإذا عُدنا إلى النقد الورقيِّ وجدنا أنَّه ليس لديه أيَّة قيمة ذاتية معتبرة، كما هو الشأن في النقد الذهبيِّ والفضيِّ، وذلك لأنَّ النقد الورقيَّ يقوَّم بقيمته الشرائية، وما يتمتَّع به من قوَّة في الوفاء وما يحقِّق لصاحبه من حاجات، ويلبِّي له من رغبات.

فحين يستقرض عمرو من زيد مبلغ عشرة آلاف دينار نقدا ورقيًّا، فهو في حقيقته قد استقرض قدرة شرائية تقدَّر بقيمة هذا النقد المُقترَض، وحين يوفي المستقرض ذلك المبلغ للمقرض بعد عدَّة سنوات، لا شكَّ أنَّه يعيد إليه قدرة شرائية معينة، وهي بدورها تقدَّر بقيمتها الشرائية، إلاَّ أنَّ مثل تلك القيمة في ظلِّ التضخم غالبا ما تكون أقلَّ بكثير من القيمة التي استُقرضت أوَّل الأمر، ولـمَّا كان التشريع يقوم على الحقِّ والعدل كمبدأ من المبادئ فيه، وضع كلاًّ من الدائن والمدين على طرف المساواة كما

رأينا، وجاء قوله تعالى: ﴿**لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾ تحقيقا للحقِّ، وتمكينا لروح العدالة بين كلٍّ من الدائن والمدين، وفي مثل هذا الحال يتعين إرجاع القيم إلى أصولها الحقيقية، ولا يكون ذلك إلاَّ بتقويم النقد الورقيِّ بما يساويه من ذهب، أو بقيمة عملة أجنبية، أو أيِّ شيء آخر يقوم مقامَه، يستجيب لمتطلبات العدل والإنصاف، هذا بالنسبة للقرآن.

أمَّا بالنسبة إلى الحديث، فإنَّ أحسن ما ورد في الموضوع هو قضية ديات الإبل، وذلك أنَّ النص النبويَّ الشريف قد ربط الدية بالإبل، فجعلها هي الأصل، ثم جعل النقد بالنسبة إليها عرضا يتغيَّر بتغيُّرها، وفي ذلك ما أخرجه النسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**أنَّ الرسول ﷺ كان يقوِّمها – أي الديـــةَ – إذا غلت رفع من قيمتها، وإذا هانت خفَّض من قيمتها، على نحو من الزمان ما كان، فبلغ قيمتها على عهد رسول الله ما بين أربعمائة إلى ثمانمائة دينار، أو عدلها من الورق**»، هذا بالنسبة إلى عهد الرسول ﷺ.

أمَّا بالنسبة إلى عهد الصحابة، فنمثِّل بعهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه: فقد أخرج الإمام أبو داود وغيره «عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه أنـــَّه قال: **كانت الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار... وكان إذا استخلف عمر قام خطيبا فقال: إنَّ الإبل قد غلت، ففرضها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورِق اثني عشر ألف**»، بذلك يتَّضح ما رأيناه سابقا من رواية النسائي أنَّ الرسول كان يقوِّمها على أهل الإبل، إذا غلت رفع من قيمتها، وإذا هانت خفَّض من قيمتها، وإذا قارنا ما بين ديـــةَّ الإبل كواقع في عهد التشريع، بما يجري اليوم، لا شكَّ أنـــَّا سنصل في نهاية المطاف إلى نتيجة واحدة طالما هي الحقُّ،

فلا مناص أن نجعل النقد الذهبيَّ هو الأصل والنقد الورقيَّ هو العرض أو الفرع، يتقلَّب بتقلُّبه ويتغير بتغيره، كما فعل الرسول ﷺ بالنسبة إلى الإبل في موضوع الدية، ثم حذا حذوه الصحابيُّ الجليل عمر بن الخطاب ﵁.

إنَّ الاعتراض الجوهريَّ الذي يرد على الموضوع، يتمثل في الشرط المقترن بالقرض، والمرتبط بالزيادة العدديَّة على أصل الدَّين، في ظلِّ الظاهرة التضخمية، علما بأنَّ الزيادة على أصل الدَّين إذا لم تكن مشروطة في صلب العقد، وكانت من محض التبرع هي مباحة بل مستحبَّة، ولكنَّ المشكل في الزيادة المشروطة: أليست عين الربا؟

وقد رأينا أنَّ الربا هو الزيادة على أصل الدَّين دون مقابل، في حين الزيادة الموجودة في مثل هذه المعاملة ليست زيادة على أصل الدَّين دون مقابل، بل هي زيادة وهمية ليس إلاَّ، زيادة في الشكل لا في المضمون، وهنا يتعيَّن علينا أن نعود إلى نقطة الأسماء والمصطلحات التي سبق أن رأيناها، فالعبرة بالمحتويات والمضامين لا بالأسماء والمصطلحات.

إنَّ الشيء المتعلِّق بالذمَّة هو مضمون ما استفاد به المدين، ولكن إذا وفَّى حقه بالقيمة الاسمية فهو في حقيقة الأمر قد غالط الدائن بهذا النقد الرمزيِّ، والنقد الورقيُّ هو نقد قانونيٌّ رمزيٌّ، والنقد الذي نزل به حكم الربا هو نقد ذهبيٌّ فضيٌّ يتمتع بالقيمة الذاتية، وقياس ذا مع ذاك قياس مع فارق، لذلك أصبح مثل هذا النقد لا يمكن أن يُقَوَّمَ إلاَّ بما يوفِّر لصاحبه من حاجات، ويحقِّق له من خدمات، ومثل هذه الزيادة هي وهمية كما ذكرتُ، ولـمَّا استدان المدين هذا المبلغ قبل عشر سنوات مثلا، قد حقَّق حاجات ووفَّر خدمات يستحيل أن يحقِّقها أو يوفِّرها هذا المبلغ العدديُّ الذي

في الذمَّة، بذلك يكون اشتراط الدائن لقيمة دينه في ظلِّ التضخم غير مناف للأخلاق، ولا للمبادئ الإسلامية الحنيفة، لأنَّ المسألة تتعلَّق بحق من الحقوق.

بقي أن نضبط نوع الأضرار، وضابط انخفاض قيمة النقد التي هي محلُّ البحث، فنقول: هي الأضرار المتعلِّقة بالمبالغ الكبيرة، والآجال الطويلة الأمد، حيث تظهر الفوارق في قيم تلك الديون بجلاء؛ أمَّا المبالغ الصغيرة فمآلها التسامح، والضابط في ذلك هو العرف، ومن جانب آخر فإنَّ الفقيه لا يمكن له أن يتجاهل العواقب الوخيمة والآثار السيئة للظاهرة التضخميـــةَّ، فإنَّ لها انعكاسات خطيرة على طائفة من الناس، وهي كما يقول علماء الاقتصاد: «التضخم مرض منحاز للفئة القوية على حساب الفئة الضعيفة»، والفقيه ينبغي أن يكون متحفظًّا إلى حدٍّ بعيد في إصدار الحكم بالقيمة، وبخاصَّة على الطرف الضعيف، وخاصَّة إذا كان الأمر يتعلَّق بالقرض الحسن لأنَّ مآل القرض الحسن هو العفو والسماح، قال الله تعالى في شأنه: ﴿**وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾ (سورة البقرة: الآية 280)، وقد يلجأ الفقيه أو المفتي إلى الصلح كما فعل الرسول ﷺ للصحابيِّ الذي كثرت ديونه، فنادى الرسول ﷺ الغرماء، ثم جمع له مال الصدقة فوزَّعها على الغرماء، فلمَّا لم يبلغ وفاء دينه، قال الرسول ﷺ للغرماء: «**قوموا فليس لكم إلاّ ذاك**»، وأنَّ المسألة هنا تتعلَّق بتحقيق المناط الخاصِّ، وذلك أنَّ لكلِّ مسألة من المسائل، أو جزئية من جزئيات الموضوع، حكما خاصا بها تختلف عن غيرها باختلاف مضمونها أو محتواها، وهو ما ذهب إليه الإمام الشاطبي في الموافقات، سواء فيما يتعلَّق بالأشخاص أو العقود التي هي محل البحث[1]، أمَّا من حيث الأشخاصُ

---

[1] – الشاطبي: **الموافقات**؛ ج:4، ص:102

فهناك غني وفقير، والظروف التي جعلتهما يقترضان، فمن استقرض أموالا بدافع الاستثمار، أو طمعا في صفقة تجارية مربحة مخافة أن تفوته، يختلف عمَّن استقرض أموالا وهو في أزمة خانقة أو بسبب العلاج، أو لسد جوعته وستر عياله... وكذلك الأمر بالنسبة إلى العقود، فإنَّ بين عقد القرض والقراض (المضاربة)، والوديعة اختلاف جذري من حيث التكييفُ والأثر، فإنَّ عقد القرض مبنيٌّ على الضمان، في حين عقد الوديعة ليست مسألة الضمان متحقِّقة فيه، وكذلك الأمر بالنسبة للقراض...

أمَّا بالنسبة إلى الوديعة فإنَّ المال المودع في عقد الوديعة قد يكون عينا نقديـــّة، وقد لا يكون كذلك، ففي حال كونه عينا نقدية، فإنَّ الوديع - إذا كان تاجرا أو رجل أعمال - فإنه غالبا ما يسجل المبلغ النقدي، تلك الوديعة في سجل خاص، ثم يدخلها بالمشاع ضمن أمواله الخاصَّة، فيتحمَّل إزاء هذا التصرف جميع مسؤولياته، وهكذا فإنَّ الأمانة في مثل هذه الحال تستهلك بمجرد حيازتها من المودع، لأنـــّها عين نقدية، والنقود لا تتعين بالتعيين اتفاقا، وقد تكون الوديعة عينا نقدية كما في المثال السابق، إلاَّ أنَّ الوديع لم يدخل الأمانة مع أمواله الخاصَّة، بل حفظها في مأمن خاصٌ دون أن يستهلكها أو يستثمرها، ففي مثل هذه الحال إذا طالت مدَّة الحفظ حتى تغيَّرت قيمتها تغيرا ملحوظا، فإنَّ المودع لا يستطيع أن يطالب الوديع بقيمة مبلغه النقديِّ بحال من الأحوال بخلاف الحالة الأولى، وحتى بالنسبة إلى الحالة الأولى التي استهلك فيها الوديع الأمانة وأدخلها ضمن مستثمراته، فإنَّ عقد الوديعة لا يمكن أن ينقلب إلى عقد قراض (مضاربة)؛ لأنَّ المودع قد استودع أمواله بهدف الحفظ وليس بهدف الاستهلاك، كما هو الحال في عقد القرض، ولا بهدف الاستثمار كما هو في عقد الإقراض، وفي حال ما إذا استغلَّ الوديع الأمانة وأدخلها ضمن مستثمراته في المثال السابق،

فطالت مدَّة هذا الاستثمار حتى تغيَّرت قيمتها تغيُّرا ملحوظا، فإنَّ طلب المودع للوديع في القيمة النقدية للمال المودع لديه يبقى خاضعا للتكرُّم والتفضُّل، لأنَّ يد الوديع على الشيء المودع يد أمان لا ضمان، اللهمَّ إلاَّ في حالة ما إذا طالب المودع أمواله ولم يستطع الوديع استخلاص تلك الأموال لتمكينها صاحبها، ففي مثل هذه الحال إذا طالت المدَّة المنتظرة يستطيع المودع المطالبة بحقِّه في القيمة، إلاَّ أنَّ تقدير القيمة في هذا الظرف يخضع لاجتهاد القاضي أو المفتي، وهنا يأتي دور الاجتهاد الذي أشرنا إليه سابقا، وهو تحقيق المناط الخاصِّ، وذلك لأنَّ كلَّ مسألة من مسائل الموضوع تخضع لحكم خاصٍّ بها، وفي حالة ما إذا قدِّرت خسارة لحقت بالأموال المودعة، فإنَّ الوديع سيتحمَّل الخسارة لوحده، لأنــَّـه مسؤول عن هذا التصرُّف، والمال المودع يبقى أمانة من حيث التكييف الفقهيُّ كما ذكرنا، ولا يمكن أن ينقلب إلى ضمان إلاَّ بالتعدِّي؛ لأنَّ عملية إدخال الأمانة ضمن المستثمرات الخاصَّة، قد يكيِّفها القاضي ضمن إطار المسؤولية التقصيرية، مثله كمثل الذي أُعطي له خاتم ليحفظه أمانة، فحفظه في يده ثم تلف، فإنَّ الوديع هنا يضمن؛ لأنَّ حفظ الخاتم في اليد في قانون العرف هو استعمال وليس حفظا له.

بهذا المثال الأخير نكون قد أتينا إلى ما فيه الضرورة للإحاطة بالموضوع، وقد حاولنا الاختصار قدر الإمكان، ومن أراد التوسع فعليه الاطلاع على الرسالة.(1)

---

1 ــ بابكر عبد الرحمن، رسالة الماجستير: **ظاهرة التضخم النقدي وعلاقتها بالديون في الفكر الإسلامي والوضعي**؛ وقد نوقشت سنة 1998. وهي موجودة في مكتبة الكليــّة.

المحور السادس

الوحدة الإسلامية كمقصد من مقاصد التشريع في الفكر الإسلامي

من المآثر الخالدة التي تنسب إلى المصلح المجدِّد الشيخ "حسن البنا" أنَّه دخل المسجد ذات يوم، فوجد صداما عنيفا قد احتدم بين المصلِّين، إلى درجة أن كادت الفتنة تعصف بهم جميعا، مختلفين في صلاة التراويح وفي عدد ركعاتها، ما بين مقتصر على ثمانية وعلى عشرة وعلى عشرين ركعة، ودخل الشيخ بأسلوبه الحكيم، ونظره البعيد، ومنطقه السديد، ليُصلح بين القوم، فإذا بالمرشد أو المصلح ينظر إلى الموضوع من زاوية غابت عن الجميع، فهو لم يحتكم إلى جزئية من جزئيات الموضوع، أو مسألة من مسائل النصِّ، فيحكم بها بين المتخاصمين، متعرِّضا إلى مصدر الفتوى التي من أجلها احتدم الخلاف، ككون الحديث الذي استند إليه هذا الفريق صحيحا أو ضعيفا، أو هذا القول مؤيد بقول الإمام مالك أو غيره من الأئمة الفقهاء... بل استند إلى أصل من أصول الشريعة، ومقصد من مقاصدها الكبرى التي تضافرت على اعتباره نصوصٌ كثيرة من القرآن والسنة، فسألهم قائلا: «هل صلاة التراويح فرض أم سنة؟»، واتفق الجميع بأنَّها سنَّة، ثم زاد فسألهم: «هل الوحدة الإسلامية ونبذ الصراع والخصام فرض أم سنة؟» فقال الجميع بأنَّها فرض، ثم زاد فسألهم: «إذا تعارض الفرض مع السنة أيُّهما يقدَّم؟»، فقال الجميع: «يقدَّم الفرض»، ثم قال: «اليوم لا نصلِّي صلاة التراويح».

إنَّ هذا الاحتكام إلى المقصد هو أشبه شيء باحتكام الشيخ ناصر

الألباني إلى القيمة في الديون في الموضوع السابق، بهدف تحقيق مقصد من المقاصد الكبرى في التشريع وهو العدل.

إنَّ الوحدة الإسلامية مقصد من المقاصد الكبرى في التشريع الإسلاميِّ، ولا شكَّ أنَّ هذا المفهوم مقتبس من توحيد الله ﷻ، وأنَّ هذه الأمَّة أمَّة توحيد واتحاد، واقرأ قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِي**﴾ (سورة الأنبياء: الآية 92)، وفي آية أخرى: ﴿**وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِي**﴾ (سورة المؤمنون: الآية 52)، وعناصر الوحدة لا توجد إلاَّ في الإسلام، فإذا تشاجر المسلمون وتصارعوا، ذلك لأنَّهم ليسوا مسلمين، إذ لو كانوا كذلك ما صاروا إلى ذلك، وسنحاول في هذه الدراسة تناول عناصر ونقاط الاتفاق والاختلاف في التشريع الإسلاميِّ على ضوء فلسفة المقاصد.

النظرة الشمولية على حساب النظرة الجزئية:

لو خرجنا من محيطنا الضيِّق، من الجامعة التي نحن فيها، ومن المسجد الذي نصلِّي فيه، ثم وسَّعنا النظر أكثر إلى المحيط الذي يحيط بنا وهو المجتمع ككلٍّ، وإذا وسَّعنا الرؤية أكثر فأكثر ونظرنا إلى العالم الإسلامي، وحلَّلنا الصراع الدائر فيه بين المسلمين، وتكالب قوى الشرِّ العالمية عليه، ودرسنا بعمق مشكلة اليهود والقدس، ما وقعنا نحن المسلمون في المشكلة التي نحن فيها، وذلك لأنَّ الواحد منَّا لا يرى إلاَّ ما تحت أنفه... ولا يفكِّر إلاَّ في نطاق دائرته الضيِّقة، ولا زالت تسيطر عليهم النظرة العشائرية الضيِّقة، وفكرة القبيلة والقرية والدشرة والجهة، وغير ذلك مما هو مغروس في فكر الإنسان الجزائريِّ أو العربيِّ بصفة عامَّة.

ولكن إذا نظرنا إلى نصوص القرآن والسنَّة بعمق، ووسَّعنا دائرة التفكير، وطرحنا الإسلام طرحا شموليا، وخرجنا من العالم الضيِّق إلى عالم أرحب وأوسع، لوجدنا الإسلام في أهدافه الكبرى ومقاصده العليا يحاول أن يستميل قلب كلِّ من يريد أن يتعاطف أو يتعاون معه، بهدف تكثير سواده، لأنَّه كلَّما كثر أتباعه قويَت شوكتهم وعظم شأنهم، وفي ذلك نصرة وقوَّة وعزَّة لهم وللإسلام، فنلاحظ هذه الخاصية فيه منذ ظهوره أوَّل البعثة حيث كان الرسول ﷺ يستجير بالرجال من كفَّار قريش بهدف الحماية والنصرة، كما استجار بمطعم بن عدي غداة رجوعه من الطائف، علما بأنَّ الرسول ﷺ كان محميا بقبيلته قبيلة بني هاشم، وأكبر دليل على ذلك هو مقاطعة بني هاشم بأكملها من أجل الرسول ﷺ ودعوته، علما بأنَّ الكثير منهم لم يؤمن برسالة الإسلام، والله ﷻ لم يرفض هذا النوع من التآزر، وما ذلك إلاَّ دليل على أنَّ الإسلام كان يرحِّب بأيِّ فكرة تهدف إلى تقويته أو تعزيزه، ولا أدلَّ على ذلك من نزول سورة الروم في بداية الدعوة، وكان ذلك بهدف تعزيز الإسلام بالمسيحية، وكان الفرس يومها قد انتصرت على الروم، وفرحت قريش بمثل هذا الانتصار، لأنَّ العامل الذي يجمع قريشا بالفرس هو الشرك والوثنية، والذي يجمع المسلمين بالمسيحيين هو الدين السماويُّ، واستاء المسلمون يومها لهزيمة الروم، ولكنَّ الله ﷻ بشَّر المسلمين بالنصر الذي سيعقب هذه الهزيمة، فأنزل قوله تعالى: ﴿**الم، غُلِبَتْ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ... وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ، بِنَصْرِ اللَّهِ**﴾ (سورة الروم: الآيات 1-5)، وفي ذلك يقول الشهيد "سيد قطب": «هناك عدَّة إيحاءات يستشفُّها الإنسان من وراء هذه الآيات، وأوَّلها ذلك الترابط بين الشرك والكفر في كلِّ زمان

ومكان، أمام دعوة التوحيد والإيمان... إنّ المشركين في مكة كانوا يحسُّون أنَّ انتصار المشركين في أيِّ مكان على أهل الكتاب هو انتصار لهم، وكان المسلمون يحسُّون أنَّ هناك ما يربطهم بأهل الكتاب، وكان يسوؤهم أن ينتصر المشركون في أيِّ مكان، وكانوا يدركون أنَّ دعوتهم وقضيتهم ليست في عزلة عمَّا يجري في أنحاء العالم... وهذه الحقيقة البارزة التي يغفل

قَالُوا﴾ (سورة المائدة: الآية 64)، ألم يقولوا على مريم هتانا عظيما؟ ألم تقل النصارى: **﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾** (سورة التوبة: الآية 30). وقال الله ﷻ فيهم: **﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾** (سورة المائدة: الآية 17)، فالله ﷻ قد وصفهم بالكفر والشرك الصريح في أكثر من آية، وتبقى مسألة الزواج منهم ليست بالأمر الهين، فهي مسألة مصيرية يترتب عليها تناسل وذرية وأولاد، وغير ذلك من التبعات الهامَّة والمصيرية.

وإذا عدنا إلى الإسلام والمسلمين وجدنا أنَّنا نملك كلَّ عناصر الوحدة، إلاَّ أنَّنا لم نعرف كيف نتعامل مع هذه الوحدة التي هي مقصد من المقاصد الكبرى في التشريع الإسلاميِّ، وهنا يتعيَّن علينا أن ندرك عمق الموضوع، ونتفاعل مع فلسفة التشريع وعملية التعامل مع نصوص القرآن والسنَّة، وندرك نقاط الالتقاء والافتراق بين الوحدة التي هي هدف ومطلب من المطالب الأساسية، والاختلاف الذي هو حقٌّ من الحقوق الأساسية للمجتمع البشريِّ بصفة عامَّة، والإسلامي الذي نحن بصدد معالجة نصوصه بصفة خاصَّة، فاختلطت بنا السبل، وتداخلت المفاهيم، وأصبحنا شيعا وأحزابا، فلم نستطع أن نتَّحد أو نتفاهم حول أضيق نقطة، على مستوى المسجد الواحد، والجامعة الواحدة، وعلى مستوى الصفِّ الواحد، وربَّما المقعد الواحد، والغريب أنَّنا جميعا نشعر بالحسرة والألم، ونشكو الضجر وتعاسة الفرقة والخلاف.

بعد أن طرحنا نقطة الشمولية الواسعة، علينا أن نضيِّق النظر، ونبحث عن كيفية التفاعل على مستوى أضيق، فننطلق من نقطة يجب أن نتفق عليها جميعا وهي:

الوحدة فرض والاختلاف حقٌّ:

إنَّ سنَّة الاختلاف تنبع من خصائص المجتمع البشري ككلٍّ، ألم يقل الله ﷻ: ﴿**وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا**﴾؟ (سورة الزخرف: الآية 32). فيتناول مفهوم التسخير عملية تحقيق التوازن في الحياة بصفة عامَّة، فتشمل هذه العملية كلَّ البقعة الأرضية، فتكون على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وحتى القارات، وتكون على مستوى الأفراد، لاختلاف الملكات والمواهب والطاقات الفكرية الموزعة بينهم، وتكون على مستوى الدول والجماعات والقارات، لاختلاف طبائع البشر وتباينها وتعدُّد ثقافتهم وتنوع أفكارهم، وبذلك يكون التكامل الحضاريُّ نتيجة من نتائج الاختلاف.

إلاَّ أنَّ الله ﷻ قد ذمَّ الخلاف وأقرَّ الاختلاف، واقرأ قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ (سورة هود: الآيتان 118-119).

إنَّ الله ﷻ قد أتى على ذكر الاختلاف مرتين في هذه الآية، كما ترى، فذمَّه في معرض وصفه بصفات ذميمة، ثم جعله في نهاية الآية هدفا في حدِّ ذاته ومقصدا من مقاصد الحياة بصفة عامَّة، بما فيه التشريع الإسلامي، فيتعيَّن على الفقيه رفع اللبس والغموض، لأنَّ كلام الله ﷻ منزَّه عن التناقض، بذلك يصبح الاختلاف المذموم في الآية هو الاختلاف الذي يؤدِّي إلى الضعف والشقاق والتنافر، والذين لا يختلفون، ويسمون بأفكارهم متعالين بأخلاقهم عن دنايا الأمور هم قلَّة من الناس، لذلك قال تعالى عنهم: ﴿**وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ**﴾، وهو

معنى قول الرسول ﷺ: «**أنا زعيم بيت بربض الجنة، لمن ترك الجدال ولو كان محقًّا**»، ثم ذيل الله ﷻ الآية بقوله: ﴿**وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾، وهنا يقتضي حمل الآية على الاختلاف الهادف الذي يتأتـــّى منه عمارة الأرض، وهو اختلاف تنوُّعٍ كما رأينا، إلاَّ أنَّ حديثنا يتعلّق بالاختلاف الذي مصدره الجهل، ومآله الضعف وتكريس التبعية، وهي "قابلية الاستعمار" التي كان يعنيها المفكر "مالك بن نبي" رحمه الله، ويمكن أن نسميها اليوم بـــ "قابلية الهزيمة".

إنَّ أوَّل نقطة نقضي بها على الخلاف هي العلم، ولا شيء غيرَ العلم، ويقابلها من جهة أخرى الجهل، وقديما قيل: **الإنسان عدوٌّ ما جهل**، فهو في هذه الحياة كلّما اتسعت أمامه دائرة العلم والمعرفة اتَّضحت له الأمور، وبالتالي ظهرت ثغرات ضعفه وعجزه، وتيقَّن أخيرا أنَّ عملية امتلاك الحقيقة في هذه الحياة هي عملية نسبيَّة، وقد توصَّلت الدراسات الحديثة في ميدان البحث العلميِّ أن الدراسة النقدية المقارنة هي الدراسة الوحيدة التي تكشف نقاط الضعف والقوَّة لأية نظرية أو فكرة علمية، مهما كان نوعها، ومن أي جهة جاء مصدرها، ويقابلها من ناحية أخرى النظرة الجزئية أو الضيِّقة، على مستوى المذهب الواحد، أو الاتجاه الواحد، أو المنهج الواحد، أو الشيخ والأستاذ الواحد، هي دراسة جزئية مبتسرة، مفتقرة إلى التصحيح.

انظر إلى نفسك، وادرس عملية النظرة المقارنة من خلال انتقالك بين أساتذتك الجامعيين طول مدَّة إقامتك فيها، لا شكَّ أنَّ عمليَّة الإثراء الفكريِّ والنضج العقليِّ وسعة الاطلاع لديك تنمو بموجب تنقُّلك بين أساتذة اختلفت مناهج تفكيرهم، وقدراتهم العقلية، وكفاءاتهم العلمية،

ومهاراتهم الفنية... أليست هذه العملية هي التي تثري فيك سعة الاطّلاع، والقدرة على النقد والتحليل؟ وبالتالي تستطيع الحكم والتمييز بين نقاط القوَّة والضعف عند كلِّ واحد منهم، لذلك يقولون: لا يتبيَّن لك خطأ أستاذك حتى تدرس عند أستاذ غيره، وقد أثبتت الدراسات التربوية الحديثة أنَّ أول مقوِّم للأستاذ هو التلميذ أو الطالب.

فنستخلص أخيرا، بأنَّ عملية الاختلاف في الطرح والتحليل، والقدرة على الموازنة وغير ذلك، عبارة عن وسائل هامَّة للتطور الاجتماعي والاقتصادي والفكري والعلمي في المجتمع، وإذا عدنا إلى محدودية العلم والمعرفة لدى الإنسان، اتضح لنا أنَّ الإنسان كلَّما تقدَّم في البحث العلميِّ إلاَّ وتضاءلت قيمته، وشعر بالعجز والقصور والجهل، وهو ما يزيده تواضعا وخشوعا لا كبرا وغرورا، ونختصر جميع ما ذكرناه على ترجمة موجزة لأحد الأئمة الأعلام، وهو الإمام الشافعي رحمه الله، ومن ورائه نقف على كثير من الحقائق.

ولد الإمام الشافعيُّ في السنة التي توفي فيها الإمام أبو حنيفة، سنة 150 هـ، نشأ في مكَّة، وفي المرحلة الأولى من حياته جالس محدِّث مكة: سفيان الثوري، ومحمد بن خالد، وحفظ القرآن ابن تسع، ثم حفظ الموطأ، ليسافر بعد ذلك إلى الإمام مالك، ليتلقَّاه عنه مشافهة، رغبة في علوِّ السند، فلازمه ملازمة تامَّة حتى توفي الإمام مالك سنة 179هـ، ثم وُلّي منصبا باليمن، والتقى بمحدِّثها عبد الرزاق بن همام الصنعاني، ثم سافر إلى العراق ليلتقي بالإمام محمد بن حسن الشيباني وأبي يوسف، تلامذة الإمام أبي حنيفة، وهنا بدأ الإمام الشافعي يستقلُّ عن مدرسة أهل الحجاز ليضع منهجه المقارن بين مدرسة أهل الحجاز والعراق، ثم عاد إلى مكة ليراجع

محصوله العلميِّ، ثم رحل إلى مصر ليلتقي بعلمائها سنة 188هـ، ثم عاد إلى بغداد للمرة الثانية سنة 195هـ، وقد أصبح إماما له منهجه المستقلُّ، ومكث بها سنتين، ثم عاد إلى الحجاز ليعود مرَّة ثالثة إلى العراق سنة 198 هـ، ثم حطَّ رحاله أخيرا بمصر ليدوِّن مذهبه الجديد، على غرار مذهبه القديم الذي كان في العراق، ثم وافته المنية بمصر سنة 204هـ.

فنستنتج من ترجمة الإمام الشافعيِّ عملية التناسب بين التطوُّر العلميِّ والتقدم الزمنيِّ، ونعلم جميعا أنـه المؤسِّس الأوَّل لعلم أصول الفقه، كما كان يُلقَّب بناصر السنة، باعتباره كان مدافعا عنها بوضع القواعد العلمية للأخذ بها، كمصدر ثانٍ للتشريع بعد القرآن، فنلاحظ أنَّ عملية التدوين في الحديث لم تكتمل بعد، وهو ما جعله يقول: «لا يوجد على أديم الأرض أصحَّ من موطأ مالك»، فأنت تلاحظ أنَّ الظروف المتلاحقة فيما بعد أزالت موطأ مالك، واعتبرته من المصادر الملحقة، بعد أن كان هو الأصل، وأصبح يصطلح فيما بعد "الصحيحان والسنن الأربعة"، وإذا قيل عن حديث أخرجته الجماعة، يراد بذلك الكتب الستَّة إضافة إلى مسند الإمام أحمد، دون ذكر لموطأ مالك.

وإذا انتقلنا إلى مادَّة أصول الفقه نرى الإمام الشافعي يرفض الاستحسان، واعتباره مصدرا من مصادر التشريع، حيث ألَّف كتابه "إبطال الاستحسان"، وما ذاك إلاَّ توضيح للمقولة التي قلناها سابقا: كلَّما اتسعت دائرة البحث العلميِّ والمعرفة، ظهرت ثغرات الضعف عند بني البشر، إلاَّ أنَّ النقطة الأساسية التي يجب ألاَّ يغفل عنها الإنسانُ تتمثل في تقدير الجهود للعلماء السابقين، وتثمين أعمالهم، وعدم الازدراء بها، خاصَّة أمام العامَّة والدهماء، لأنـها ثغرة من الثغرات التي تدخل منها عملية

الصراع إلى المجتمع، ويقولون: الفضل للمبتدي ولو أحسن المقتدي، ولنا في الإمام الشافعي أروع مثل لذلك؛ حيث كان شعاره: «مالك أستاذي، وعنه أخذت العلم، وما أحد أمنُّ عليَّ من مالك، جعلت مالكا حجَّة بيني وبين الله».

ومن مآثر الإمام الشافعي أيضا أنه كان لا يحتكر الحقيقة، وهي صفة قلَّ من يلتزم بها اليوم. ومن المآخذ التي يؤاخَذ عليها بعض من يتصدر مجالس العلم، ويتولّى إصدار الفتوى، عملية احتكار المعرفة، وادعاء امتلاك الحقيقة، وإقصاء الرأي المخالف، واتهامه بالزيغ والضلال، وذلك في الكثير من مسائل الاجتهادية التي يسع الاختلاف فيها للجميع، ومن هؤلاء يتسرَّب الوهن والضعف إلى المجتمع، في الوقت الذي ربما لم يطلع هذا المفتي أو الفقيه على الرأي المخالف، أو يدرسه من جميع جوانبه، وقد لا يسمح لنفسه بذلك، ومن هذه الزاوية بالذات يدخل "فيروس" العداوة للرأي المخالف، بناءً على المقولة التي رأيناها: مَن جَهل شيئا عاداه.

لا شكَّ أنَّ مثل هذه التصرُّفات مخالفة للشرع، لأنَّها ناتجة عن كبر وغرور، وقد يسمح لنفسه بالتشهير على مخالفيه والتطاول عليهم أمام الملإ، تذرُّعا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو في حقيقة الأمر ينتصر لذاته وحظوظه النفسية، في الوقت الذي كان فيه الرسول ﷺ لا يشهِّر باسم أي إنسان، وكان يكتفي بقوله: «**ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا؟**»، والمشكلة الكبرى أنَّ هذا الفقيه أو المفتي ينسى أنَّه قد تقلَّد مقاليد عالية، ووساما شريفا، وهو مقام النبوَّة.

وأخطر من ذلك عملية إصدار الوصاية على الناس، والحجر عليهم، ومنع

الأتباع من الاطّلاع على آراء الآخرين، وقد يكون ذلك بحسن نية، ومن باب الغيرة على الدين، والحرص على عدم تشتيت الأفكار في حال تعدُّد الرؤى، وغير ذلك، إلاّ أنّني أرى في ذلك عملية تجهيل لطالب العلم، واتهامه بالقصور في الإدراك وعدم الفهم، في حين لم يكن الشافعيُّ من أنصار هذه الفكرة، وكان يقول في حالة مخالفة الرأي: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»، إلاّ أنّ هذه المُثل العليا لا تتأتى لجميع الناس، والمعيار الذي يضبط هذه المسألة هو القرآن الكريم، فإنّ الله عزّ وجلّ لم يسمح لنبيه الكريم باحتكار الحقيقة واتهام غيره بالزيغ والضلال، رغم ما كان عليه كفّار قريش من سفاهة وحمق وراء عبادة الأصنام، فقال عزّ وجلّ معلّما نبيَّه الكريم أدب الحوار: ﴿**وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ (سورة سبأ: الآية 24)(1).

هذا بالنسبة إلى القرآن، أمّا بالنسبة إلى السنَّة، فإنَّ الرسول ﷺ صوَّب الرأيين معا حين وقع الاختلاف حول قوله: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلّينّ العصر إلاّ في بني قريظة**»، فإنَّ هذه المسألة أشبه بمسألة ضالَّة الإبل في حالة الاحتكام إلى منطوق الحديث أو مفهومه، فالذين احتكموا إلى المفهوم صلُّوا في الطريق، لأنَّ الهدف والمقصد من الحديث هو الإسراع، في حين احتكم الآخرون إلى منطوقه، ولم يصلُّوا العصر إلاَّ بعد خروج وقته في بني قريظة، إنَّ هذه الحادثة تحمل أكثر من معنى، ويستطيع

---

(1) – إنّ [illegible] التربويّ العلميّ في المجتمع الغربيّ بالنسبة إلى العلوم الإنسانية، يمنع الأستاذ أن يحتكر المعرفة ويدعي امتلاك الحقيقة، بل عليه أن يقنع طلاّبه بالمنهج الذي يطمئنُّ إليه، ثم يفتح المجال في الأخير للأستاذ الذي يخالفه الرأي ويقول: هذا هو الرأي الصحيح الذي أطمئنُّ إليه، وهناك من يرى غير ذلك. إلاّ أنـّنا نحن المسلمين، لم [illegible] لا بالمنهج القرآني ولا بالمنهج الغربي.

الباحث أن يكتشف وراء هذه المسألة أربعة أحكام:

يتمثل الحكم **الأول** في جواز الأخذ بالمفهوم، وهو جواز الصلاة في الطريق وفي الوقت، والحكم **الثاني** في جواز الأخذ بالظاهر، أي الصلاة في بني قريظة ولو بعد فوات وقتها، والحكم **الثالث** وهو جواز الاختلاف والسماح به في حالة احتمال وقوعه، والحكم **الرابع** الذي غاب عن الكثير، هو وجوب توحيد الصف وعدم إظهار الشقاق وإثارة الفتن والشحناء والبغضاء في حالة الاختلاف، فهو حكم ضمني يُستشفُّ من الحديث، وهو قول الصحابة:

«**كنا في السفر وفينا الصائم والمفطر، فما يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم**»، إنَّ هذا الحديث يحمل مقصدا عظيما، وهو النهي عن إثارة اللوم لمن أخذ بالرخصة، كمن يرى المسح على الجوربين في أيامنا هذه، استنادا إلى نصوص تؤيِّد هذا الحكم، وما ذلك إلاَّ تأكيد لإقرار عامل الوحدة واعتباره شيئا واجبا وضروريا بالنسبة للأمَّة الإسلامية، قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ**﴾ (سورة الأنبياء: الآية 92)، فمن أثار مشكلة أو فتنة في حالة الاختلاف بين المفهوم والمنطوق في نصٍّ من نصوص الشرع، فقد خالف الرسول ﷺ، وخالف حكما شرعيا، حين صوَّب الرسول ﷺ الجميع، لأنَّ هذا الحكم ليس أولى من ذلك، وخالف الإجماع الوارد في عهد الصحابة، وذلك في كثير من المسائل التي رأينا، منها اجتهاد عثمان رضي الله عنه حين غيَّر حكم ضوال الإبل، بناءً على مفهوم النصِّ وهدفه ومقصده، وهذه المسألة أشبه شيء بمن يرى إخراج زكاة الفطر نقدا أخذا بمفهوم

النصِّ، لأنَّ الرسول ﷺ قال: «**أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم**»، فمن رأى التمسُّك بحرفية النص وإخراجها طعاما من طعام أهل البلد فله ذلك، ومن رأى غير ذلك فأخرجها نقدا بناءً على المفهوم، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، فليس لك أن تتَّهمه بالابتداع أو مخالفة النصِّ، طالما يحتمله(1)، لذلك قرَّر العلماء القاعدة الفقهية: **الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد**، ومصدر هذه القاعدة هو ما ذهب إليه الصحابي الجليل عمر بن

---

1 - أمَّا أنا فأختار العمل في مثل هذه المسألة بمفهوم النصِّ بناء على واقعتين اثنتين، الأولى شهدها بنفسي، وذلك في شهر رمضان من سنة 1981م، حين أصدر يومها الشيخ العلاّمة عبد العزيز بن باز فتوى في الحرم الشريف، بعدم جواز إخراج الزكاة نقدا، وذكر أنّه مخالف للنص، ثم ساقتني قدماي بعد ذلك إلى السوق، فوجدت طابورا طويلا من الفقراء مصطفّين أمام بائع الطعام، فيعمد المزكّي بدفع النقد لبائع الطعام، ويأخذه المزكّي ليمنحه الفقير، ثم يردُّه الفقير لبائع الطعام ليستردَّ منه الثمن، وذلك بسعر أقلّ من السعر الذي باع به المزكّي أوّل الأمر، وفقا لقانون العرض والطلب، فكان البائع وراء هذه المفارقة يربح من جرّاء عملية واحدة مرتين: من صاحب الزكاة أوّلا، ثم من الفقير ثانيا. أليس من الحكمة أن نعطيَ للفقير نقدا دون أن نعطي فرصة للبائع بها يستغل الطرفين.

والمسألة الثانية: ذكرها لي من تولّى توزيع الدقيق في رمضان الأخير بنفسه، من سنة 1421هـ، حيث قصد عجوزا في الحيِّ، وكان الجميع يعرفها نظرا لفاقتها واحتياجها، ووجد عندها قناطير من الدقيق، وهي قلقة منها لضيق المكان وعدم حاجتها إليه، وعدم قدرتها على بيعه، فتصدَّقت منه، في الوقت الذي هي محتاجة فيه إلى النقد، وكانت تصارح المتصدِّقين بأنّها في حاجة إلى النقد، وليست في حاجة إلى الدقيق.

وهذه من إحدى المفارقات التي كانت عند الظاهرية، والعبرة بالمضمون، لا بالأسماء والمصطلحات.

الخطاب ﷺ، حين حرم الإخوة الأشقاء من الميراث باجتماعهم مع الإخوة لأمٍّ، وكان أبو بكر رضي الله عنه قد حرمهم قبل ذلك، تطبيقا للنصِّ، وهم كلٌّ من الزوج وهو صاحب النصف، والأمِّ صاحبة السدس، والاخوة لأم وهم أصحاب الثلث، وكلٌّ هؤلاء يرثون بالفرض، وبقي الإخوة الأشقَّاء بدون ميراث لأنهم عصبة، والرسول ﷺ يقول: «**ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذَكر**»، فنلاحظ أنَّ الإخوة الأشقاء قد حُرموا بموجب تطبيق النصِّ، وقد سبق أن رأينا في موضوع الاستثناء أنَّ الهدف من النصِّ أو الحكم هو تطبيق القاعدة التشريعية أو القانونية، وإذا حال دون ذلك شيء يعيق تطبيق النصِّ القانوني أو الحكم الشرعيِّ يلجأ الإنسان إلى قاعدة الاستثناء، سواء كان اللجوء إلى قاعدة الاستثناء بموجب المفهوم العرفي، أو الضرورة، أو الاستصلاح، أو أيِّ شيء آخر، وكذلك الأمر بالنسبة لهذه المسألة سواء بسواء، وهنا كان الشيء الموجب للاستثناء قاعدة الضرورة وتحقيق مبدأ العدالة بين الإخوة الأشقاء والإخوة لأم. ولمَّا تكرَّرت نفس القضية في عهد عمر، عارضه احتجاج قويٌّ ودفاع رائد ومنطق مقنع فقالوا: «يا أمير المؤمنين، أيزيدنا الأب قُربا أم بُعدا؟ هب أبانا حمارا أو حجرا ملقى في اليم، ألسنا من أم واحدة؟» وأمام هذا الدفاع الرشيد اقتنع الفاروق وأنصفهم، وأشرك الإخوة الأشقَّاء مع الإخوة لأم، وقيل: «يا عمر، هذا الحكم الثاني على غير ما حكمت به سابقا»، فقال: «ذلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي»، فهو يريد بذلك أنَّ جميع المسائل الاجتهادية التي تقبل التأويل أو التخصيص أو أيَّ شيء آخر دون

أن تعارض نصًّا معارضة صريحة، فهي من المسائل الاجتهادية، ولكلّ مجتهد فيها رأي، وجميع المجتهدين فيها مصيبون ومأجورون، شريطة أن يكونوا قد بلغوا درجة الاجتهاد. فحاول الإخوة الأشقّاء في المسألة الأولى مراجعة الخليفة عمر حتى يعدل عن رأيه، ولكنّه أعرض عنهم ولم ينظر في أمرهم، ما دامت القضية تخضع للاجتهاد، فالاجتهاد الثاني لا يعارض الاجتهاد الأول.

وأنت إذا احتكرت الحقيقة وأقصيت الآخرين، معنى ذلك أنّك قد أغلقت باب الاجتهاد في المسألة، وهذا لا يجوز لك، لأنّ باب الاجتهاد في فقه المسائل والاختلافات واسع دون حدوث أيِّ خلاف أو تصادم في المجتمع، ونقطة التصادم لا تحدث إلاّ في حالة الجهل والتصلُّب في الرأي واحتكار الحقيقة، وأخطر من ذلك إذا منعتها غيرَك.

وعندما نطّلع على قضايا من هذا النوع، ألا نشعر بأننا نرتكب في حقِّ بعضنا البعض وفي حقِّ الشرع الذي نمثّله ونريد تطبيقه جرائم وأخطاء شنيعة؟ متى كان الإسلام سببا للشقاق والتباغض؟ أليس الذي يمثّل الشرع هو في مقام الأنبياء؟ وذلك بنص الحديث: «**العلماء ورثة الأنبياء**»، والأنبياء قد أخذ الله منهم ميثاقا غليظا، ألم يقل الله ﷻ: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا**﴾ (سورة الأحزاب: الآية 7)، وهل كان الرسول ﷺ مع صحابته كذلك؟ بل مع أعدائه؟ فقد رأيناه يمدُّ يده للكافر إذا كان ذلك يعزِّز الإسلام ويقويه، ووصفه الله ﷻ بأنّه عزيز عليه ما عنتنا، حريص علينا، بالمؤمنين رؤوف رحيم، فقد غدر به المنافقون أكثر من مرّة،

وتحدَّثوا في عرض زوجه أمِّنا عائشة رضي الله عنها، فأنزل الله ﷻ براءتها من فوق سبع سماوات، وكان وراء كل ذلك عبد الله بن أُبيٍّ، زعيم المنافقين، وفي غزوة بني المصطلق قال بالحرف الواحد: والله ﴿**لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ**﴾ (سورة المنافقون: الآية 7)، ويقصد بالأعزِّ نفسه وشخصه، وبالأذلّ الرسول ﷺ، وكادت يومها أن تقع فتنة بين المهاجرين والأنصار، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للرسول: «**مُر عبَّاد بن بشر – وهو من قبيلته – ليقتله**»، فما كان جواب الرسول الحليم إلاَّ أن قال: «**فكيف يا عمر إذا تحدَّث الناس بأنَّ محمدا يقتل أصحابه؟**»، فإنَّ الرسول ﷺ لم يُقصِ زعيم المنافقين من جملة أصحابه، بل اعتبره منهم.

يا ليت شعري لو وعى المسلمون هذا الكلام، خاصَّة المسؤولون منهم، فنلاحظ وراء هذا التصرُّف الحكيم كيف كان الرسول ﷺ يحاول أن يحافظ على سمعة الإسلام، ويمنع عنها التفرقة، ولو أدَّى ذلك إلى المصانعة، حتى يوهم الأعداء أنَّه ليس هناك أيُّ صراع داخليٌّ، وهو معنى قوله تعالى: ﴿**لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ (سورة الممتحنة: الآية 5)، وكون المسلمين فتنة للذين كفروا بكون الإسلام الذي يمثلونه محجوبا عنهم بسببهم، وذلك بتمثيله أسوأ تمثيل، وكونهم فتنة للذين آمنوا بتمثيلهم للإسلام أسوأ تمثيل على المستوى الداخلي، دائرة المحيط الضيق للمجتمع الإسلامي.

والله ﷻ قد جعلنا شهداء على الناس، فقال تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا**﴾ (سورة البقرة: الآية 143)، وقد رأينا في بداية هذه المذكّرة بأنَّ

الرسول ﷺ أقام علينا الحجة، فقال في حجة الوداع: «**بلّغوا عني ولو آية**»، ثم قال: «**وليُبيلّغ الشاهد منكم الغائب**»، فقال الصحابة يومئذ: «**نشهد أنك قد بلّغت، وأدّيت، ونصحت**»، فقال: «**اللهمَّ اشهد، اللهمَّ اشهد، اللهمَّ اشهد**».

وهل الأمَّة الإسلامية اليوم حاضرة في مراكز هامَّة حتى تقوم بتبليغ رسالة الإسلام إلى أقصى حدٍّ ممكن؟ حتى تحقّق الشهادة التي أنيطت بها، لأنَّ معنى الشهادة يستدعي منا الحضور، فإن وجود "مالك بن نبي" في السلطة في الستينيات جعله حاضرا وشاهدا، لذلك استطاع أن يشرِّع ويقيم سنَّة الملتقيات للفكر الإسلامي في الجزائر يومها، وبفضله وأمثاله المخلصين في السلطة أمثال المرحوم مولود قاسم أنشئت هذه الجامعة. ويتعيَّن علينا نحن المسلمين أيضا، أن نتبوّأ مراكز دولية، حتى ندافع عن أنفسنا وعن قضايانا على أقلّ تقدير، ومنها القضية الفلسطينية، وبذلك نستطع أن نقيم الحجة على غيرنا، وننشر الإسلام إلى أقصى حدٍّ ممكن، وإن قلنا بأنَّ الأعداء يحولون دون ذلك، أقول: بسبب تخلُّفنا عن الركب الحضاريِّ، وتشتُّتنا وتمزُّقنا، والمسؤولية دائما تعود إلى بعض علماء المسلمين، لعدم فهمهم للتشريع بصفة عامَّة، ولفقه المقاصد بصفة خاصة. فنسأله تعالى أن يبصِّرنا بعيوبنا، ويوفّقنا لتلافيها، وأن يجمع هذه الأمَّة لما فيه الخير والصواب.

وأخيرا، لا أشكُّ أنَّ هذا العمل لا يخلو من الملاحظات، وإنَّ شفيعي في ذلك سلامة القصد، وبذل الجهد، وحسن النية، فأتمنى تلافيها على ضوء اقتراحات وملاحظات كلّ من يطلع عليها، وأسأل الله تعالى أن يتقبَّل مني هذا الجهد المتواضع في خدمة الإسلام، وأن ينفع به أبناءنا الطلبة، إنــــه

أعظم مأمول وأكرم مسؤول، كما أرجو أن أكون قد أتيت على تحقيق الأهداف التي رسمتها لنفسي في بداية هذه المطبوعة، فإن كنت قد أصبت، فمن الله عز وجل، وإن أخطأت فمن نفسي من الشيطان.

* * *

المحتويات

مقدِّمة...3

أوَّلا- الهدف من تحرير هذه المطبوعة 3

ثانيا- المنهجية...5

ثالثا- الأهداف 6

المحور الأوَّل

دراسة المقاصد في الحياة بصفة عامَّة، وفي التشريع بصفة خاصَّة...........9

أوَّلا- المقاصد في القرآن الكريم والسنَّة النبوية 12

ثانيا- إثبات المقاصد لدى الصحابة والتابعين وتابعيهم 17

مسلك الصحابة...17

مسلك التابعين 20

المحور الثاني

مصادر التشريع، وخاصية المعقولية في أحكامها، وخطورة عدم اعتبارها.......23

أوَّلا- مصادر التشريع 23

ثانيا- خاصية المعقولية في التشريع الإسلامي 27

ثالثا- خطورة عدم اعتبار المقاصد في التشريع....................31

المحور الثالث

الاستثناء كقاعدة تشريعية لتحقيق المقاصد..............................35
المسألة الأولى 38
المسألة الثانية 40

المحور الرابع

إناطة أحكام الشرع بالمضامين، لا بالأسماء والمصطلحات 45

المحور الخامس

عرض مشكلة الديون في ظلّ الظاهرة التضخمية على ضوء المقاصد.....54
الإشكالية..54
مبدأ العدل: كمقصد من مقاصد التشريع في الإسلام............55

المحور السادس

الوحدة الإسلامية كمقصد من مقاصد التشريع في الفكر الإسلامي 64
النظرة الشمولية على حساب النظرة الجزئية 65
الوحدة فرض، والاختلاف حقٌّ...69